THEORIA

EDITED BY ÅKE PETZÄLL

CONTENTS:

Volume XI 1945 Part III

C. W. K. GLEERUP
Lund

EJNAR MUNKSGAARD
Copenhagen

THEORIA

A Swedish Journal of Philosophy and Psychology

VOLUME XI 1945 PART III

Annual subscription (3 parts) 7 Swed. Kr. Single parts 2,75 Sw. Kr.
Orders may be sent to all booksellers or to the publishers, Messrs. C. W. K. Gleerup, Vårfrugatan 8, Lund, Sweden, or Messrs. Ejnar Munksgaard, Nørregade 6, Copenhagen K., Denmark.

●

Contents:

ARTICLES: Page

REVIEWS:

Manuscripts for the 1st number of the annual volume should be sent to the editor on December 1st of the preceding year, for the 2nd number on April 1st, for the 3rd number on September 1st *latest.*

Kant in der schwedischen Philosophie.

Von

Sven Edvard Rodhe.

Überblickt man die schwedische Philosophie der letzten 150 Jahre, so sieht man, dass die Bedeutung der Kantschen Philosophie für sie auffallend gross gewesen ist. Die repräsentativsten und einflussreichsten Philosophen in Schweden sehen während dieser Periode durchgehend Kant als ihre grosse Autorität und ihren Lehrmeister an und weisen auf ihn hin. So schreibt Daniel Boëthius am Ende des 18. Jahrhunderts: »Ich glaube, dass die Kantische Philosophie die Aufmerksamkeit des Denkers verdient, und ich zögere nicht zu bekennen, dass ich von ihm gelernt habe, was ich anderwärts, soweit meine Belesenheit in philosophischen Gegenständen und mein eigenes Denkvermögen reichen, vergebens gesucht habe.» Um die vorige Jahrhundertwende schreibt Benjamin Höijer in der Einleitung zu seiner berühmten Arbeit 'Über die philosophische Konstruktion': »Wir bauen hier auf gleichem Grund wie Kant» und »übrigens haben wir von Kant selber in erster Linie die Idee des Gedankens entnommen, den wir hier auszuführen versucht haben.» Boström beruft sich in seiner Erstlingsarbeit — aus der Zeit um 1820 — bei seiner Kritik der Leibnizschen Philosophie auf Kant. Kant ist nach Boström neben Fichte derjenige, der den Grund für die wahre Philosophie gelegt und ihr die Richtung gewiesen hat. Und

---

Als Übersicht über die schwedische Philosophie sei auf P. E. Liljeqvists an Angaben und Literaturhinweisen reiche Darstellung der schwedischen Philosophie in Ueberwegs Grundriss, V[12], hingewiesen.

um 1840, während der Periode, in der die sogenannte 'Boströmsche definitive Philosophie' ausgebildet wird, sagt Boström von Kant, dass er es ist, »der in der Geschichte der Philosophie Epoche macht». Als Vitalis Norström — um 1900 — mit dem Boströmianismus bricht, weist er auf Kant hin. Er charakterisiert den Boströmianismus »als einen in nicht geringem Grade konstruktiven Dogmatismus im Geiste und in der Richtung der vorkantischen Philosophie». »Kant hat», sagt er, »ein für allemal die wissenschaftliche Form der Philosophie festgelegt.» In ähnlicher Weise hat später Hans Larsson mit Argumenten, die er Kant entnimmt, in einer 1931 herausgegebenen Schrift 'Zum Gedächtnis Christopher Jacob Boströms' zur Boströmianismus kritisch Stellung genommen. Er sagt auch — an anderem Ort —, dass er durch Kant »in grundwesentlichen Dingen seine Einstellung erhalten habe». Ungefähr gleichzeitig sagt Hägerström, dass er in seinen theoretisch-philosophischen Schriften »positiv und negativ von Kant ausgeht». Und in der gleichen Weise sagt Phalén, dass er für die ontologisch und erkenntnistheoretisch fundamentalen Begriffe »die Grundzüge einer positiven Theorie in nahem Anschluss an Kant» gegeben habe.

In dieser Weise beruft sich der eine schwedische Philosoph nach dem anderen direkt auf Kant. Kants Einfluss auf die schwedische Philosophie war ständig aktuell. Zwar ist nicht die gesamte schwedische Philosophie von Kant abhängig, aber vieles und vielleicht das Wesentlichste an ihr ist es. Diese Abhängigkeit ist auch nicht derart, dass sie Selbständigkeit und Originalität ausschlösse. Doch kann man das Charakteristische der schwedischen Philosophie kaum recht verstehen und einschätzen, wenn man nicht Kant berücksichtigt. Die schwedischen Philosophen haben sich in weitem Ausmasse damit beschäftigt, mit den Prinzipien und mit den Schwierigkeiten, die in Kants Philosophie enthalten sind, ins reine zu kommen. Sieht man die schwedische Philosophie auf dem Hintergrunde der Kantschen, dann entdeckt man eine ziemlich kontinuierliche Tradition, eine unter stetem Einflusse von Kant fortlaufende Diskussion der gleichen Fragen, eine fortschreitende Entwicklung und Untersuchung

relativ gemeinsamer Fragestellungen, eine Entwicklung, in der jeder der repräsentativen schwedischen Philosophen seinen charakteristischen Platz hat.

Besonders zwei Probleme oder Problemkomplexe bestimmen die Kantsche Philosophie wie auch die von Kant abhängige schwedische philosophische Tradition. Die eine Frage beschäftigt sich mit der Objektivität der Erkenntnis, die andere mit dem Prinzip der Moral und dem Verhältnis der Moral — und Religion — und der Erkenntnis.

Kant richtet sich gegen die derzeit herrschende Metaphysik, derzufolge die Erkenntnis ihren Grund und ihr Prinzip in einem rein vernünftigen Begriff eines an sich seienden höchsten Wesens habe. Statt dessen sieht er das Prinzip der Erkenntnis im Subjekt. Die Erkenntnis besteht nach Kant in der Erfahrung, und die Erfahrung besteht aus gegebenen Eindrücken, die durch die subjektiven Auffassungsformen — Raum und Zeit — und durch die Denkformen — die Kategorien — bestimmt sind. Wäre nun der Gegenstand der Erkenntnis ein vom Subjekt unabhängiges Ding an sich, dann könnte die Objektivität der Erfahrung nicht begründet und die Erkenntnis nicht verstanden werden. Man könnte nicht beweisen, dass sich unsere Vorstellungen wirklich auf ein Objekt beziehen. Die Objektivität der Erkenntnis ist nur dann möglich, wenn man den Gegenstand der Erkenntnis so versteht, dass er durch das Subjekt bestimmt und konstituiert wird. Auch ist das mögliche Erkenntnisobjekt nach Kant durch das Subjekt konstituiert, denn die Objektivität der zeitlich und räumlich bestimmten Vorstellungen, ihre objektive Beziehung, besteht in ihrer notwendigen Einheit; und die notwendige Einheit unserer Vorstellungen ist die Einheit des Bewusstseins, wie es in den Verstandesbegriffen, den Kategorien, zum Ausdruck kommt. Dadurch dass sie in der Einheit des Bewusstseins verbunden werden, besitzen unsere Vorstellungen nach Kant ihre objektive Bedeutung, und deswegen ist das Subjekt das Prinzip der Erkenntnis.

Das Subjekt, das Prinzip der Erkenntnis, kann jedoch nicht das in der Erfahrung gegebene, individuelle Subjekt sein. Denn

es ist selbst Gegenstand der Erfahrung und der Erkenntnis und deswegen durch die Anschauungsformen und Kategorien bestimmt. Kant unterscheidet auch zwischen dem empirischen, bestimmten Ich und dem von Zeit, Raum und Kategorien unbestimmten, reinen überindividuellen bestimmenden Ich. Dies letztere ist es, das das Prinzip der Objektivität der Erkenntnis ist. Selbst ist es jedoch unbestimmt und unbestimmbar wie die Dinge an sich, die den gegebenen Eindrücken zugrundeliegen. Die Erkenntnis reicht nicht weiter als die gegebenen Eindrücke. Die Spekulationen der reinen Vernunft haben keinen objektiven Erkenntniswert. Ihre subjektiven Ideen haben keine konstitutive Bedeutung für die Erkenntnis. Sie haben nur regulative Bedeutung. Das an sich Seiende, die Voraussetzung von Erkenntnis und Erfahrung, kann selber nicht Gegenstand der Erkenntnis sein.

Nach Kant haben wir jedoch eine Kenntnis vom an sich Seienden; aber hier handelt es sich nicht um ein theoretisches, sondern um das moralische Bewusstsein. Das Grundproblem der Moral besteht nach Kant darin, den allgemeinverbindlichen, aber doch frei selbstbestimmenden Charakter des moralischen Bewusstseins zu erklären. Die Lösung sieht er darin, dass der Mensch seiner eigenen Gesetzgebung unterworfen ist, die zugleich aber allgemeingültigen Charakter hat: denn das Prinzip der Moral ist der durch die Vernunft bestimmte Wille, und der Inhalt der Moral ist die Vernünftigkeit oder Gesetzmässigkeit überhaupt. Der Mensch erfasst sich im moralischen Bewusstsein als vernünftiges und freies Wesen. Er ist sein eigener Gesetzgeber und deswegen frei. Aber er ist gesetzgebend in Übereinstimmung mit der Vernunft, und deswegen ist er zugleich allgemein gesetzgebend. Er ist jedoch kein rein vernünftiges Wesen, sondern er ist in den Zusammenhang der Natur hineingestellt und deswegen seiner eigenen Gesetzgebung untergeordnet. Aber wir haben von uns — als freien und vernünftigen Wesen — keine Erkenntnis. Der Grund und Ursprung des moralischen Bewusstseins ist zwar unser freies, vernünftiges Wesen; aber dies ist uns nur im moralischen Bewusstsein in der Form des

Gebots oder der Pflicht gegeben, und das moralische Bewusstsein ist kein theoretisches, kein Erkenntnisbewusstsein. Die Freiheit ist unter praktischem Gesichtspunkt fundamental, aus theoretischem aber nur eine Idee der Vernunft ohne Bedeutung für die Erkenntnis. Auch die Ideen eines höchsten Wesens, Gottes, und der Unsterblichkeit, dürfen nicht als Begriffe von Objekten verstanden werden, obgleich sie praktisch geforderte und notwendige Postulate sind.

Kant misst also dem Subjekt sowohl für das erkenntnistheoretische als auch für das moralphilosophische Problem entscheidende Bedeutung bei. Das Subjekt, das reine Subjekt, ist das Prinzip der Erkenntnis, weil es der notwendigen Einheit, worin die Objektivität unserer Vorstellungen besteht, zugrundeliegt. Und das Subjekt ist das Prinzip der Moral, denn als reines Vernunftwesen ist es der Grund der im moralischen Bewusstsein gegebenen Pflicht. Kants Philosophie lässt jedoch wesentliche Fragen offen und unbeantwortet. Seine Lösung der genannten Probleme hat neue Probleme zur Folge. Wie soll man eigentlich das vorausgesetzte Subjekt, das das Prinzip der Erkenntnis sein soll, bestimmen? Und wie soll man sich das Wesen des Subjekts denken, das dem moralischen Bewusstsein zugrundeliegen sollte? Wie verhalten sich die beiden Funktionen des Subjekts, die theoretische und die praktische, zueinander, und wie verhält sich das empirische Subjekt zu diesen Funktionen? Derartige Fragen sind es, die die von Kant beeinflussten schwedischen Philosophen beschäftigen und die sie zu beantworten versuchen.

Kant entwickelte seine Philosophie um 1780. Schon am Ende des gleichen Jahrzehnts steht D a n i e l B o ë t h i u s, Professor in Uppsala, von Kant beeinflusst, im Begriff, mit seinen früheren Anschauungen teilweise zu brechen, resp. sie zu modifizieren. Unmittelbar nachdem er die Kantsche Philosophie kennengelernt hatte, wurde Boëthius Kantianer. Und durch Boëthius, der Männer wie Höijer, Grubbe, Biberg, Geijer und J. O. Wallin zu Schülern oder Hörern hatte, erhielt Kant in der schwedischen Philosophie und Kultur eine Stellung, die erst jetzt schwächer geworden ist.

Boëthius hatte früher eine Anschauung vertreten, der Locke als Autorität galt und in der die Erfahrung, gesunder Menschenverstand und moralisches Gefühl Schlagworte und fundamentale Prinzipien der Erkenntnis und Moral waren. In Übereinstimmung mit dieser seiner Anschauung lehnte er die zeitgenössische Wolffsche Popularphilosophie ab, und in seinem Gegensatz zu dieser sieht er in Kant einen willkommenen Bundesgenossen. Mit Nachdruck betont er Kants Lehre, dass die Erkenntnis nicht weiter reicht als unsere Sinneseindrücke. Unter Berufung auf Kant kritisiert er die übliche metaphysisch-ontologische Spekulation und meint, dass sie fälschlich das »realisierte», wie er sagt, »was nichts anderes als eine Denkform, die nur durch Abstraktion entstanden ist, war». Aber er fühlt, dass durch Kant auch seine ursprüngliche Position erschüttert ist. Er sieht, dass Erfahrung und gesunder Menschenverstand nicht Objektivitätsprinzip sein können. Lockes Erfahrungsphilosophie mündet in den Humeschen Skeptizismus aus. Die scheinbar sichere Sinneserfahrung löst sich bei näherer Untersuchung in subjektive Eindrücke auf, deren objektive Bedeutung nicht bewiesen werden kann. Hume muss widerlegt werden; aber dazu genügt es nicht, dass man auf den gesunden Menschenverstand hinweist. »Ich glaube nicht», schreibt Boëthius, »dass ich Hume dadurch widerlegt habe, dass ich rufe: Hume besitzt nicht gesunden Menschenverstand». Was man 'gesunden Menschenverstand', *sensus communis*, nennt, kann nicht Prinzip sein. Er muss selber kritisch geprüft werden, damit, wie Boëthius schreibt, »die Berufung auf ihn nicht ein blosser Hinweis auf das allgemein Anerkannte, die Abhängigkeit der Wahrheit von einer Stimmenzählung oder ein Machtspruch werde, um zu seinem eigenen Vorteil Anschauungen zu entscheiden, die man, ohne sie rechtfertigen zu können, angenommen hat». In der gleichen Weise meint Boëthius in bezug auf die Moral, dass, wenn man das moralische Gefühl zum Prinzip der Moral erhebt, dies zum Skeptizismus führt, der den verbindlichen und gebietenden Charakter des moralischen Bewusstseins nicht zu erklären imstande ist. Das moralische Gefühl muss nach Boëthius selbst erst begründet werden.

Was die positive Anschauung Boëthius' anbetrifft, so vertritt er, wie gesagt, einen kantianischen Standpunkt, aber einen recht vagen Kantianismus ohne Klarheit und Schärfe in den Prinzipien, der — wie neuere Untersuchungen zeigen konnten — in vielen Teilen von der ursprünglichen *Common-sense-* und *Moral-sense-*Philosophie abhängig ist. Sein Beitrag zu einer Lösung der in Kants Philosophie liegenden Problematik ist ohne wesentliche Bedeutung. In der theoretischen Philosophie fordert er wie Kant »Stützpunkte oder Gründe für den allgemeinen gemeinsamen Menschenverstand». Aber er führt nicht genauer aus, wie das, was er die »Weisen zu sehen» nennt, die kategorialen Gesichtspunkte, welche fundamentale Bedeutung haben sollen, aufgefasst und bestimmt werden sollen. Er weist jedoch auf Schwierigkeiten bei Kant hin, wenn er von der Philosophie eine einheitliche Grundlegung aller Wissenschaften, ein gemeinsames Prinzip für das theoretische und praktische Gebiet und eine Ableitung der kategorialen Gesichtspunkte aus dem Selbstbewusstsein verlangt. Er versucht jedoch nicht, dieses an Fichte erinnernde Programm durchzuführen. Sein Interesse gilt in der Hauptsache der Moralphilosophie. Mit Kant unterscheidet er zwischen dem theoretischen und dem praktischen Gebiet und nimmt eine übersinnliche moralische Weltordnung an, die ein theoretisch unbestimmbarer Grenzbegriff ist, die aber in der praktischen Philosophie positive Bedeutung hat. Und mit Kant sieht er in dem durch die Vernunft bestimmten Willen das Prinzip der Moral. Aber er versucht der Moral dadurch einen reicheren Inhalt zu geben, als Kant es tut, dass er betont, die moralische Aufgabe bestehe in der Herrschaft der Vernunft über die Natur, und in der Religion will er nicht nur ein praktisches Postulat sehen, sondern er sieht in Gott, dem an sich Seienden, den äussersten Halt der Moral. Das Sittengesetz ist nach Boëthius »Gottes Gebot, Gottes uns zur Kenntnis gebrachter Wille». Er untersucht jedoch nicht, wie sich dies mit der Selbstbestimmung und Freiheit, in denen er das Prinzip der Moral sieht, vereinen lässt, und er macht auch nicht verständlich, wie der Zusammenhang gestaltet ist, der nach ihm zwischen den Gebieten der Erkenntnis

und der Moral, zwischen dem theoretisch Bestimmten und dem theoretisch Unbestimmten, besteht.

H ö i j e r, der bedeutende Schüler Boëthius', behandelt dagegen in durchdachter Klarheit und zugespitzter Form die prinzipiellen Schwierigkeiten der Kantschen Philosophie, die bei Boëthius nur andeutungsweise zum Vorschein kommen [1]. Höijer unterscheidet — übereinstimmend mit Kant — zwischen dem Bewusstsein des Zwangs einerseits, das durch die Notwendigkeit, die im Naturzusammenhang herrscht, bedingt ist, und dem Freiheitsbewusstsein andererseits, das das Subjekt als moralische Person besitzt. Zwischen diesen bestehe eine Spannung, und hierin liegt nach Höijer der praktische Ausgangspunkt der Philosophie. Die Aufgabe der Philosophie besteht darin, den Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit oder Zwang zu erklären und zu überwinden; und dies soll in Verbindung mit der Lösung des Grundproblems der Philosophie geschehen, das in der Erklärung der Objektivität besteht.

Bei dem Versuch, dieses Problem zu lösen, knüpft Höijer an Kant an. Er ist jedoch der Meinung, dass die Objektivität unerklärlich werde, wenn man ein unbekanntes Ding an sich annimmt. Die gesamte Erkenntnis — sowohl Form als auch Inhalt — muss vom Subjekt abhängig sein oder aus ihm folgen, wenn ihre Objektivität nicht nur halb bewiesen, d. h. unbewiesen, bleiben soll. Höijer ist auch der Meinung, dass die Unmöglichkeit des Dings an sich, eines absoluten Dinges, aus Kants eigener Philosophie folgt. Das Prinzip muss im Subjekt und ausschliesslich dort gesucht werden. Wenn jedoch der Begriff des Dings an sich unhaltbar ist und aufgegeben werden muss, so ist es unmöglich anzunehmen, dass das Subjekt in dem Sinne Subjekt ist, dass es einem gleich ursprünglichen Objekt, einem Ding an sich, entgegengesetzt ist. Es kann nicht Bewusstsein von etwas, von einem Objekt sein. Das reine Subjekt, in dem der Grund und das Prinzip der Erkenntnis besteht, ist nach Höijer absolut und unbestimmt. Es gibt nichts gleich Ursprüngliches, das es

[1] Höijers 'Om den philosophiska Constructionen' wurde 1803 ins Deutsche übersetzt und von Schelling (Sämtl. Werke I, 5) rezensiert.

begrenzen, einschränken oder bestimmen könnte. Es handelt sich nach Höijer nicht um ein bestimmtes Subjekt oder ein Ich; Höijer wendet sich in diesem Zusammenhang kritisch gegen Fichte, dem er sonst nahesteht. 'Das unbestimmte Bewusstsein', 'das Leben' ohne alle Qualifikationen oder Modifikationen oder einfach 'die Handlung', so bezeichnet Höijer das Prinzip, das der Erkenntnis zugrundeliegt oder aus dem die Erkenntnis — wie Höijer sagt — philosophisch konstruiert werden muss, wenn es möglich sein soll, ihre Objektivität zu beweisen und zu verstehen. Diese ursprüngliche Handlung enthält nach Höijer ihre eigene Beschränkung. Sie beschränkt oder hemmt sich selbst, und durch die wiederholte und fortlaufende Beschränkung der absoluten Handlung soll die Erkenntnis konstruiert werden. Aus dem Prinzip soll über das Subjekt die Objektivität der Vorstellung hergeleitet und bewiesen werden können. Und in der reinen Handlung ist nach Höijer die gesuchte Einheit von Notwendigkeit und Freiheit gefunden. Das individuelle Subjekt erhält seinen Ort und seine Bestimmung im System der Beschränkungen der reinen Handlung. Es ist bestimmt, es kann konstruiert und hergeleitet werden, und darin liegt seine Gebundenheit. Aber es ist selbst ein Moment der reinen Handlung. In der Reflexion, als Intelligenz oder Ich, nimmt es an der Entwicklung des Absoluten teil. Der Ort des individuellen Ich wird bestimmt, aber es wählt ihn zugleich selbst, und darin besteht seine Freiheit.

Die prinzipielle Schwierigkeit in Höijers Philosophie, die besonders klar hervortritt, wenn man seine Philosophie auf dem Hintergrunde der Kantischen sieht, knüpft sich an den Begriff des Subjekts. Das Subjekt und nichts anderes soll das grundlegende Prinzip sein, aber so wie Höijer diesen Gedanken ausführt, scheint dieser Begriff verloren zu gehen. Die absolute Handlung ist ja nicht Subjekt, sondern ein unbestimmtes und nicht bestimmbares Absolutum — Höijers Spekulation scheint sich in Richtung auf eine ontologische Metaphysik hin zu bewegen, gegen die sich Kant und mit ihm Höijer selber richten. Unklar ist auch die für die Erkenntnis und die Moral entschei-

dende Beziehung, die zwischen der absoluten Handlung und den individuellen Subjekten bestehen soll. Diese sollen nach Höijer konstruiert werden oder aus der ursprünglichen Handlung durch deren ursprüngliche und dann wiederholte Beschränkungen folgen. Aber wie kann die absolute Handlung, die unbestimmt und unbestimmbar sein soll, bestimmt und aufgefasst werden, als ob sie eine ursprüngliche Beschränkung, durch die alles andere und insbesondere das Subjekt aus ihr folgen sollen, enthielte? Und wenn das individuelle Subjekt den Charakter des Abgeleiteten hat, wie kann man ihm Freiheit und Selbstbestimmung zusprechen?

Diese Schwierigkeiten haften nicht nur an Höijers Anschauung, sondern an der gesamten nachkantischen Philosophie; man trifft auf sie in Fichtes, Schellings und Hegels Systemen. Boströms Philosophie, die klassische schwedische Persönlichkeitsphilosophie, stellt einen Versuch dar, mit den vorliegenden Schwierigkeiten fertig zu werden [1].

Das Prinzip der Erfahrung und der Erkenntnis ist nach Kant das Subjekt, aber nicht das empirische, individuelle, sondern ein allgemeines, überindividuelles und unbestimmbares Subjekt — eine Anschauung, die in der nachkantischen Philosophie im Begriff eines unbestimmten und unbestimmbaren absoluten Prinzips zum Ausdruck kommt. Gegenüber dieser Weiterentwicklung der Kantschen Philosophie hält Boström daran fest, dass das Prinzip nur das Subjekt und nichts anderes sein könne, wenn man nicht in die von Kant aufgewiesenen Widersprüche und Schwierigkeiten der ontologischen Metaphysik geraten will. Aber ein Subjekt kann nach Boström nicht, wie Kant meint, etwas Überindividuelles, Unbestimmtes und Unbestimmbares sein. Es ist Subjekt und damit bestimmt, es ist ein durch Erkenntnis bestimmbares individuelles Subjekt. Nun kann jedoch

[1] Eine Auswahl der Schriften Boströms liegt in deutscher Übersetzung vor: Grundlinien eines philosophischen Systems, Leipzig 1923. Die 'Selbstdarstellung' von P. E. Liljeqvist (Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen VI, 1927) enthält eine Boströmianische Antwort auf die Frage, wie man von Kant zum schwedischen Persönlichkeitsidealismus kommt.

nicht das empirische Ich, das selber in der Erfahrung gegeben ist, das Prinzip der Erfahrung und Erkenntnis bilden. Das Prinzip muss — wie Kant gezeigt hat — das reine Ich sein. Aber das reine Ich ist doch Subjekt oder Ich und somit bestimmt und individuell. Das reine Selbstbewusstsein, welches das Prinzip der Erkenntnis ist, ist also nach Boström das reine, nicht-empirische, über Raum und Zeit erhabene rein vernünftige Selbstbewusstsein, das jedoch nicht unbestimmt und überindividuell ist, sondern das vielmehr individuell und bestimmt ist. Es ist Subjekt, ein reines u n d individuelles Selbstbewusstsein, und dies nennt Boström Persönlichkeit.

Das Prinzip der Erkenntnis besteht also nach Boström in dem reinen, aber doch individuell bestimmten Ich, der Persönlichkeit. Es muss jedoch zugleich auch allgemein sein, da die Einheit und objektive Allgemeingültigkeit der Erkenntnis ein allgemeines und aller Erkenntnis gemeinsames Prinzip voraussetzt. Boström findet die endgültige Antwort auf die Frage nach dem verlangten individuell subjektiven, aber doch allgemeinen Charakter des Prinzips in dem Unterschied zwischen den endlichen Persönlichkeiten und der unendlichen Persönlichkeit. Von den Voraussetzungen aus, die er kritisch übernommen hat, kommt Boström zu dem Schluss, dass das Prinzip der Erkenntnis und Wirklichkeit in der Mannigfaltigkeit der individuellen, endlichen Persönlichkeiten, die in die absolute Persönlichkeit eingehen, bestehen muss. Dadurch ist diese auch konkret und individuell bestimmt, d. h. eine Persönlichkeit. Nach Boström liegt der Erfahrung eine ursprüngliche, an sich seiende Mannigfaltigkeit in einer ursprünglichen Einheit zugrunde: die endlichen Persönlichkeiten, die das System der ewigen Ideen der absoluten Persönlichkeit oder Gottes bilden. Die zeitlich und räumlich bestimmte Erfahrung ist eine phänomenale Welt, die durch die unvollkommene Auffassungsweise der endlichen Persönlichkeiten entsteht.

In der individuell bestimmten, endlichen Persönlichkeit, die zu dem Zusammenhang der Ideen der absoluten Persönlichkeit gehört, sieht Boström zugleich auch das Prinzip der Moral. Unsere Persönlichkeit ist uns im moralischen Bewusstsein als unser

höheres Ich gegeben, und dadurch werde der individuell selbständige, aber doch allgemeine und verbindliche Charakter des moralischen Bewusstseins wie auch der Zusammenhang zwischen dem Naturgebiet der Erfahrung und dem praktischen Gebiet der Moral verständlich. Als ursprüngliche, individuelle Persönlichkeit bestimmt sich der Mensch im moralischen Handeln selbst. Aber da seine Persönlichkeit eine Idee im System der Ideen der absoluten Persönlichkeit ist, ist seine subjektive Selbstbestimmung zugleich objektiv allgemein. Und da die gleiche persönliche Vernunftsidee, die dem moralischen Bewusstsein zugrundeliegt, auch die der Vernunft gegebene und an sich seiende endliche Persönlichkeit ist, in der das Prinzip der phänomenalen Welt der Erfahrung besteht, so gibt es einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der theoretischen und praktischen Funktion des Subjekts, wie auch zwischen dem reinen und dem empirischen Ich. Je mehr der Mensch in vernünftiger Erkenntnis oder im sittlichen Handeln seine Idee realisiert, desto weniger untersteht er dadurch dem Zwang und desto freier kann er die in der Erfahrung gegebene Welt beherrschen, die durch seine Idee oder durch seine Persönlichkeit bestimmt ist. Die Moral erhält daher bei Boström — wie es schon Boëthius wollte — einen bestimmteren Inhalt als bei Kant. Der Inhalt der moralischen Aufgabe besteht darin, in der Erfahrung die Mannigfaltigkeit des in Raum und Zeit Gegebenen zu immer grösserer begrifflicher Klarheit zu erheben, sodass der Mensch sich selbst von einem Naturwesen, das unter dem Zwang äusserer Dinge, von Trieben und Begierden steht, zu der vernünftigen, freien, selbstbestimmenden Persönlichkeit entwickelt, das er wie alles andere eigentlich ist. Und wie es schon Boëthius wollte, so erhält bei Boström die Moral eine engere Verbindung mit der Religion, da die endlichen Persönlichkeiten in die unendliche Persönlichkeit eingehen. Die moralische Vollkommenheit des Menschen besteht nach Boström darin, dass er in Gemeinschaft mit anderen in Gott lebt.

Die innere Entwicklung des Boströmianismus, der während vieler Dezennien die philosophische Diskussion in Schweden beherrschte, stand nicht unmittelbar unter kantianischem Ein-

flusse. Als dagegen Vitalis Norström um 1900, was er einen »modernen philosophischen Standpunkt» nennt, zu begründen versucht, greift er auf Kant zurück [1]. Norström wendet sich gegen den Boströmianismus, dessen Anhänger er vorher gewesen war. Er charakterisiert Boströms Philosophie als eine vorkantische dogmatische Konstruktion aus hypostasierten Abstraktionen. Er führt ungefähr dieselben Argumente an, die Boëthius 100 Jahre früher, ebenfalls unter Hinweis auf Kant, gegen die Wolffsche Ontologie gerichtet hatte. Boström wird ja auch dazu gebracht, völlig im Gegensatz zu Kants Intentionen, eine überempirische, rein vernünftige Erkenntnis einer übersinnlichen an sich seienden Wirklichkeit anzunehmen. Gegenüber Boström beruft sich Vitalis Norström auf die Erlebnisse der unmittelbaren Erfahrung und auf die faktische Wirklichkeit: auf die konkrete Realität der Geschichte, der Psychologie und der Naturwissenschaften. An sie will er anknüpfen, und für sie will er Platz schaffen, und so wendet er sich gegen den Boströmianismus, um seinen »modernen Standpunkt» zu begründen. Die Autorität des »modernen Standpunkts» ist jedoch Kant — ein Zeugnis für Kants Einfluss auf die schwedische Philosophie. Norströms Philosophie könnte, trotz seines Anspruchs auf Modernität, als ein kantianisch modifizierter Boströmianismus charakterisiert werden. Er hält an Boströms Anschauung fest, dass das Übersinnliche der Grund und das Prinzip der empirischen Erkenntnis und der Moral ist. Mit Kant aber ist er der Meinung, dass wir das Übersinnliche nicht erkennen und bestimmen können. Norström weist auf ein irrationales Gebiet des Willens und des religiösen Erlebnisses jenseits aller Vernunft hin.

Der Begriff des Übersinnlichen tritt in noch mehr abgeschwächter Form in Hans Larssons Philosophie auf, die ebenfalls am Ende des vorigen Jahrhunderts und im Anschluss an Kant ausgebildet wurde [2]. Hans Larsson will nicht völlig auf

[1] Norströms grosses Werk 'Religion och tanke' liegt in deutscher Übersetzung vor: Religion und Gedanke, Lund 1932.

[2] Von Hans Larssons Schriften ist nur eine — in diesem Zusammanhange weniger wichtige — Schrift ins Deutsche übersetzt worden: Intuition. Einige

den Begriff des übersinnlichen an sich Seienden verzichten. Er will daran festhalten, aber er lehnt die Anschauung ab, dass es sich hierbei um eine an sich seiende höhere Wirklichkeit handle, die durch die Vernunft erkannt werden könne. In seiner Philosophie will er dadurch für den Begriff des Übersinnlichen Platz schaffen, dass er — in gewissem Anschluss an Kant — es als postuliertes Ideal, Fiktion und Vernunftsimpuls auffasst. Charakteristisch für Hans Larsson ist seine Äusserung über Boströms Philosophie: er könne zwar dessen Idealismus nicht annehmen, möchte sich aber dessen Idealität zu eigen machen.

Zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit Boström und einer weiteren Entwicklung des kantianischen Grundthemas kommt es weder in der philosophischen Lebensanschauung von Vitalis Norström noch in der von Hans Larsson. Ihre prinzipielle Bedeutung liegt mehr darin, dass sie Symptome und Ansätze zu einer Neuorientierung sind, als dass sie einen neuen Beitrag zu der durch Kant beeinflussten schwedischen Philosophie leisten.

In Hägerströms Philosophie kann man dagegen eher einen solchen neuen Beitrag sehen [1]. Hägerströms Philosophie ist — wie Vitalis Norströms — unter Kantischem Einflusse in Zusammenhang mit Boströms Philosophie und im Widerspruch zu ihr ausgebildet worden. Wie Kant meint auch Hägerström, dass die Erfahrung des zeitlich und räumlich Bestimmten die einzige uns mögliche Erkenntnis ist. Die Anschauung, dass es — wie Boström meinte — eine übersinnliche Erkenntnis des an sich Seienden gäbe, lehnt er ab. Aber er behält doch nicht wie Vitalis Norström den Begriff des Übersinnlichen bei, das die irrationale Voraussetzung der Erfahrung bildet, sondern er wen-

Worte über Dichtung und Wissenschaft, Jena 1926. Ausserdem liegt eine französische Übersetzung einer anderen Schrift vor: La logique de la poésie, Paris 1919.

[1] Vgl. insbesd. 'Das Prinzip der Wissenschaft', Uppsala 1908, und Hägerströms 'Selbstdarstellung' (Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen VII, Leipzig 1921). Eine Auseinandersetzung mit Hägerströms Philosophie von neukantianischen Gesichtspunkten aus gibt E. Cassirer in seiner Schrift 'Axel Hägerström. Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart', Göteborg 1939.

det sich radikal gegen jeden Begriff von etwas Übersinnlichem und charakterisiert jede solche Anschauung als sinnlose metaphysische Spekulationen — Hägerströms prinzipielle antimetaphysische Haltung. Dadurch gerät er auch in Gegensatz zu Kant und dessen Unterscheidung zwischen der phänomenalen Erfahrung und dem an sich Seienden, das nach Kant die Voraussetzung der Erfahrung bildet. Hägerström weiss nichts, im Gegensatz zu Kant, von einem allgemeinen, überindividuellen, an sich seienden Subjekt, das das Prinzip der Erkenntnis bilden soll. Nichtsdestoweniger spielt der Begriff des Subjekts in Hägerströms Philosophie in Zusammenhang mit der Frage des Erkenntnisprinzips eine entscheidende Rolle, und dies grade wo er gegen das, was er Metaphysik nennt, kritisch Stellung nimmt. »Niemand kann ohne Widerspruch sich selbst als etwas nur Vorgestelltes denken», schreibt Hägerström und bringt damit seinen erkenntnistheoretischen Grundgedanken zum Ausdruck. Aber Hägerström fasst, wie gesagt, das Subjekt nicht auf Kantische Art als ein überindividuelles reines Subjekt auf. Wie Boström kennt auch Hägerström kein anderes Subjekt als das individuelle. Aber im Gegensatz zu Boström ist Hägerström der Anschauung, dass das individuelle Subjekt nicht nicht-empirisch oder rein sein kann, sondern dass es empirisch oder zeitlich und räumlich bestimmt sein muss. Denn — so läuft Hägerströms Gedankengang — ein Subjekt, ein Ich, kann sich von einem anderen Ich nur durch den Ort im Raume und durch den Zeitpunkt seiner Existenz unterscheiden. Tatsächlich kann auch Boström von seinem Standpunkte aus nicht angeben, wie sich die eine Persönlichkeit von der anderen unterscheiden könne. Nach Hägerström müssen daher die individuellen Subjekte oder das hier in Frage kommende Ich das zeitlich-räumlich bestimmte, psychophysische Individuum sein. Und weiter vertritt Hägerström die Anschauung, dass Raum und Zeit nur sinnvolle Begriffe sind, wenn sie bestimmt sind. Aber der bestimmte Raum und die bestimmte Zeit sind, was wir die empirische Welt in Raum und Zeit nennen. Nach Hägerström sind deshalb die individuellen Subjekte, die in den räumlich und zeitlich bestimmten Zusam-

menhang eingeordnet sind, die Wirklichkeit selbst. Es gibt keine andere Wirklichkeit; aber von der räumlich-zeitlichen Wirklichkeit haben wir nach Hägerström beweisbare Erkenntnis, denn sie ist die Voraussetzung der unzweifelhaft gewissen Erkenntnis unserer selbst, die nicht ohne inneren Widerspruch bezweifelt werden kann. Was nach Kants und Boströms Anschauungen eine phänomenale Welt ist, ist somit nach Hägerström die einzig wirkliche, während der Begriff einer Welt jenseits dieser Wirklichkeit für Hägerström leere und sinnlose Metaphysik ist.

Was das moralphilosophische Problem betrifft, so kann Hägerström entsprechend der Anschauung, die er in bezug auf das Subjekt, die Erkenntnis und die Wirklichkeit hat, nicht wie Kant oder Boström das Prinzip der Moral in unserem vorgeblichen höheren Ich sehen, das unserem empirischen Ich zugrundeliegen soll. Kants Begriff des intelligiblen Charakters und der praktischen Vernunft wie auch Boströms Versuch, den eigentümlichen Charakter des moralischen Bewusstseins dadurch zu bestimmen, dass er auf den Zusammenhang der vernünftigen Persönlichkeiten hinweist, sind von Hägerströms Standpunkt aus gesehen verfehlt. Hägerström kennt kein anderes Ich als das empirische. Das moralische Bewusstsein wird von Hägerström nur genetisch erklärt. Diese Erklärung sieht er darin, dass man psychologisch und soziologisch seine Entstehung verfolgt. Die moralischen Sätze, in denen das moralische Bewusstsein zum Ausdruck kommt, verlieren alle Bedeutung. Für ihn werden sie zu sinnlosen Wortzusammenstellungen — er kann ihren Sinn nicht erklären.

Das erkenntnistheoretische Problem hat Phalén im Anschluss an Hägerström in Angriff genommen [1]. Durch umfassende Analysen der Kantschen und nachkantischen Philosophie — Phaléns sog. 'Kritik des Subjektivismus' — hat er versucht, den Weg für eine Anschauung freizumachen, die, wie er sagt, »sich in erster Linie an Kant, doch mit Ausschluss von Kants Subjektivis-

[1] Vgl. insbesd. 'Das Erkenntnisproblem in Hegels Philosophie' Uppsala 1912, und Phaléns 'Selbstdarstellung' (Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen V, Leipzig 1924).

mus und Phänomenalismus, anschliesst». Übereinstimmend mit seiner Kritik gibt Phalén — hierin unterscheidet er sich von Hägerström — ganz und gar die Anschauung auf, dass das Subjekt das Erkenntnisprinzip ist. Die Wahrheit der Erkenntnis liegt statt dessen nach Phalén in der Wirklichkeit des Objekts, und der Begriff der Wirklichkeit des Objekts besteht darin, dass das Objekt in Zusammenhang mit etwas anderem, d. h. vom Gedachten Verschiedenen, stehend gedacht wird. Nur andeutungsweise hat Phalén die Grundzüge einer positiven Anschauung entworfen, und zu den moral- und religionsphilosophischen Problemen hat er überhaupt nicht Stellung genommen. —

Auf dem Hintergrund dieses Überblicks über Kant in der schwedischen Philosophie ergibt sich als Aufgabe für die gegenwärtige schwedische Philosophie, die einundeinhalb Jahrhundert lange unter Kants Einfluss stehende Entwicklung des Problems der Bestimmung der Erkenntnis und des moralischen Bewusstseins und ihres gegenseitiges Verhältnisses weiterzuverfolgen und diese Probleme durch eine positive Anschauung zu klären und zu lösen.

On the Logical Nature of Propositions of Value.

By

Alf Ross.

1. *Status controversiæ. After briefly settling with apriorism the present paper attempts to throw light on the contrast between the Uppsala philosophy and the conservative trend in logical empiricism, and to clarify the problems.*

It is not to be wondered at that philosophers of the metaphysical school [1] faithfully and zealously defend the objectivity of values, turning with dislike or even sometimes with abhorrence and hatred from any form of relativism and subjectivism in the philosophy of value. The philosophy of value is the key to moral philosophy which again is often the basis of the great religio-metaphysical ideas of the freedom of the will, the immortality of the soul, and the existence of God. Therefore a philosophy which would primarily be a view of life, not a science, must naturally fight scepticism in the sphere of the philosophy of value, as already the great philosophers of antiquity — *Socrates*, *Plato*, and *Aristotle* — fought the disintegrating tendency of sophism. What renders difficult the clarification of the problems to be discussed here is not only their inherent difficulty but also the unscholarly motives that, rising from the depths of

[1] This term is used as an abbreviation for the doctrines usually taught at the contemporary universities in so far as they continue the 19th century tradition, especially German idealism, cf. *Richard von Mieses*, Kleines Lehrbuch des Positivismus, 1939 § 2.

the soul, make so many cling to a spiritualistic metaphysic and the edifying belief in a moral spiritual order of the world. Hence what we require to attain clarity is not only the intellectual ability to master onerous tasks, but also a certain quality of character: a consistent scientific purity, liberation from every craving for a metaphysical belief which at bottom is rooted in impotence and fear.

Even though the modern philosophy of value started as a study of the psychology of the experience of value it was not long before a change in the objectivistic direction took place. We may especially mention *Meinong*'s later writings and *Max Scheler*'s »Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik» (1916). This publication, which is perhaps the most consistent exposition of an objectivistic philosophy of value, was inspired partly by *Brentano*'s catholic moral philosophy and psychology and partly by *Husserl*'s revival of apriorism, phenomenologism. Later several schools — especially the neo-Kantianism of Baden (*Rickert*) and the great school of phenomenologists — have continued objectivism, which in our day must be regarded as sole prevailing in the typical German philosophy [1].

It is more surprising that scientific philosophy — by which I mean the philosophy that, unaffected by any religio-metaphysical need, sees its aim in an analysis of the concepts more or less uncritically adopted in the specialized sciences from the colloquial language, and of the linguistic apparatus to which all scientific exposition is bound — has not in the same way assumed an unambiguous attitude towards the problem of value. Three trends in particular can be pointed out in scientific philosophy. Historically they have grown up each around its own centre, but despite all consequent differences they are still closely allied in their scientific aspirations. These are the Uppsala philosophy, logical empiricism, and the Cambridge philosophy.

It is *Axel Hägerström* who has laid down the main lines of the Uppsala philosophy. His principal thesis in the philosophy

[1] Cf. *Viktor Kraft*, Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre, 1937, p. 3 f.

of value is that of the non-logical character of propositions of value, that is to say, the logical thesis that linguistic statements of the type »this is good», »this is beautiful», »this action is a duty», do not express assumptions or contentions about anything whatsoever; therefore they can neither be true nor false, that is, they are of a non-logical nature. With this is associated a psychological theory concerning the stratum of consciousness giving rise to these expressions, a theory the object of which is especially to explain that illusion of objectivity which to the ordinary mind attaches to these expressions and forms the foundation of objectivism. Hägerström has embodied these views in a large number of publications [1] and with unwearying energy and an overwhelming amount of illustrative material has demonstrated its consequences for the problems of morality and law. Hägerström's special influence in jurisprudence is well known.

The writings of Hägerström to which I refer here are all available in Swedish only, and this may be the reason why his profound reflections have not left visible traces in international philosophy. On the other hand, several philosophers have without any apparent influence from Hägerström arrived at similar results, though their views cannot in any way compare with those of the Swedish philosopher in profundity or formulation. *Wittgenstein*'s Tractatus concludes with some aphorisms which would seem to indicate that he would entirely banish propositions of value from the sphere in which anything can be enunciated (with a logical meaning) [2]. *Ogden and Richards*, in their investigations on the »referential» and the »emotive» use of the language have suggested that no referential function at all can be ascribed to words like »good» [3]. Later on *Ayer*, who belongs to the logical empiricists, has gone more deeply into this idea [4].

---

[1] See especially Till frågan om den objektiva rättens begrepp, 1917, p. 60 f. cf. 46 f.; Om primitiva rudimenter i modernt föreställningssätt, reprinted in Socialfilosofiska uppsatser, 1939.

[2] *Ludwig Wittgenstein*, Tractatus logico-philosophicus, 1922, section 6.4 and f.

[3] *C. K. Ogden and I. A. Richards*, The meaning of meaning, 1923, p. 226.

[4] *Alfred J. Ayer*, Language, Truth and Logic, 1936, p. 149 f.

Recently another representative of the school, *Viktor Kraft*, in a valuable work on the foundation of the scientific doctrine of value, has asserted the non-logical nature of propositions of value, though without drawing the full conclusions of his argument [1].

Incidentally, it is worth noting that logical empiricism which has made such outstanding contributions to the analysis of natural scientific knowledge, has not devoted much attention to the problems of the philosophy of value. Kraft's above-mentioned publication is, I believe, the only monograph on the subject. Otherwise only scattered casual remarks are available.

This will perhaps explain the existence within logical empiricism of a conservative school which comes near to the traditional philosophy's doctrine of values and joins hands with the objectivism of Max Scheler. In the last part of his constitutional system *Rudolf Carnap* has a section on the sphere of the values (§ 152) in which he throws out the suggestion that the values might be conceived to be constituted by the experiences of value in a similar manner to the constitution of the physical things by experiences of perception (the sense qualities). »Das bedeutet *keine Psychologisierung der Werte*, so wenig wie die Konstitution der physischen Gegenstände aus Sinnesqualitäten etwa eine

---

[1] See l. c. — On pp. 163—65 Kraft arrives at the correct conclusion that the propositions of value have not a symbolical but only a signalising function. »Ein Werturteil ist somit keine Tatsacheaussage, keine beschreibende Darstellung, sondern etwas ganz anderes: die Anweisung einer Stellungnahme zu einem Gegenstand.« »Sofern es einen Wertcharakter aussagt, gerade als Wertung im reinen Sinn, sagt ein Werturteil keinen Sachverhalt aus. Das ist ein Punkt von fundamentaler Bedeutung. Denn gibt ein Werturteil eine Anweisung und nicht eine Darstellung, dann kann es auch nicht wahr oder falsch sein.« This is a recognition of the non-logical character of statements of value. The author seems to have overlooked that one cannot then speak of *judgments* of value or *concepts* of value (in a logical sense). The passages quoted are in conflict with the exposition earlier in the book, where the author — in express contrast to *A. Ross*, »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis« — contends that the concept of value in contrast with the mere emotional expression has »Sinngehalt«, »beschreibender Gehalt« — that is, is a concept in a logical sense, see pp. 1, 3, 34—35, and 54—55.

Psychologisierung des Physischen. In realistischer Sprache: der Wert ist nicht selbst erlebnishaft oder psychisch, sondern besteht unabhängig vom Erlebtwerden und wird in dem Erlebnis (genauer: in dem Wertgefühl, dessen intentionales Objekt er bildet) nur erkannt; ebenso, wie das physische Ding nicht psychisch ist, sondern unabhängig von der Wahrnehmung besteht und in der Wahrnehmung, deren intentionales Objekt es ist, nur erkannt wird» [1]. As will be seen, we are here concerned with a conception of value which does not seem to differ in principle from Max Scheler's objectivism. *Von Wright* who accepts Carnap's view explicitly expresses his argreement with Max Scheler [2]. At the outset this harmony seems strange.

In the same publication Carnap, however, has another paragraph (§ 133) which suggests a more moderate view of the possibility of an apprehension of values. The question is here discussed whether feeling and will can be ascribed to external things. With an uncritical naive attitude such an ascription is a matter of course. The apple tastes not only »sour» but also »delicious» or even »like having some more», which shows that not only sense qualities but also qualities of feeling and will are attributed to the object. This attribution, it is said, is quite justified in itself. If none the less a more advanced conceptual thinking usually abandons it, this is due to the contradictions arising later in the constitution of the intersubjective world. »Mit Rücksicht hierauf ist vielleicht die Annahme berechtigt, dass *die Gefühle* (und die Wollungen, wofern sie ein selbständiges Gebiet bilden) im Grunde durchaus auf derselben Stufe stehen wie die Sinnesempfindungen (im engeren, üblichen Sinne) und *nur infolge ihrer graduell stärkeren Variation von Subjekt zu Subjekt* in bezug auf denselben Gegenstand nicht unter die der Aussenwelt zuzuschreibenden Qualitäten aufgenommen zu werden pflegen und daher als in besonderer Weise *unseren »Innern» zugehörig angesehen werden.»* [3]. Since now experiences of value

[1] *Rudolf Carnap*, Die logische Aufbau der Welt, 1928, p. 204.

[2] *Georg Henrik von Wright*, Den logiska empirismen, 1943, p. 114.

[3] *Carnap*, l. c., p. 178.

have the character of emotional reactions his standpoint here seems to be that an objective constitution of values is not excluded in principle but in practice it is not feasible owing to the difference in degree between the intersubjective invariance of the sense qualities and the value qualities. This view has been accepted by *Jørgen Jørgensen* and *Vilhelm Aubert* [1].

On the extreme right wing, among the philosophers who can still be counted as belonging to scientific philosophy, we have *Moore* and *W. D. Ross*, the representatives of the Cambridge school. Continuing the line from *Kant* by way of *Fries* and *Leonard Nelson* they assert an *a priori* and intuitive insight into the good (or right) in itself. The quality »good» or »right» is an indefinable quality like »yellow». The plain insight into what possesses this quality is indeed incapable of proof but is nevertheless an indisputable rational fact which we actually believe and rely on with the confidence of reason in itself [2].

In the above we have dealt chiefly with value and the experience of value. Quite similar problems arise with respect to duty and the experiences of duty. Value and duty are the two fundamental concepts of the so-called practical or normative cognition. The present paper deals both with propositions of value and with propositions of duty. When value alone is referred to in the title and elsewhere this term is used for convenience as pars pro toto.

2. *Brief settlement with the apriorist theories.*

The usual procedure is to base the doctrine of the objectivity of values epistemologically on a knowledge which is considered valid *a priori* and therefore ascribed to reason and not to the senses. Occasionally such a priori knowledge is believed to be

---

[1] *Jørgen Jørgensen*, Psykologi paa biologisk Grundlag, 1943, pp. 456—57; *Vilhelm Aubert*, Om rettsvitenskapens logiske grunnlag, Tidsskrift for rettsvitenskap, 1943, pp. 183—85.

[2] *G. E. Moore*, Principia ethica, 1929, especially sect. 7 and sect. 86. *W. D. Ross*, The Right and the Good, 1930, especially p. 7 f. and pp. 29—30.

demonstrable [1]. But as a rule it is held that its truth, though not indeed capable of proof, is given directly in and with this knowledge itself. It is then termed *self-evident* or *intuitive.* In this way the philosophy of values links up with the idealistic tradition after Kant, and places the knowledge of value on a line with logical mathematical knowledge.

The following brief comment may be made. Propositions of value are incontestably synthetic and it must be regarded as proved by logical empiricism that *no synthetic judgments can occur a priori.* That a judgment is a priori means that it is analytical. Hence the propositions, being synthetic, cannot possibly be valid a priori.

That settles the question. Since I cannot of course undertake to repeat all the arguments, convincing in my opinion, on which logical empiricism bases the main thesis that »analytical» and »a priori» are equivalent predicates, I shall confine myself to a few remarks.

a. *If we abandon the erroneous view of the synthetic character of the logical mathematical propositions, the apparent support for the theory of a direct knowledge through reason arising out of the metaphysical constitution of human reason will also fall away.*

The theory of an a priori insight through reason, in its different variants, implies the metaphysical assumption of certain factors inherent in the structure of the human mind itself, viz. the pure forms of perception (space and time) and the pure concepts (the categories), which constitute the necessary forms of all experience. It is, as far as I can see, Kant's unfortunate error with respect to the synthetic nature of the logico-mathematical propositions which has given rise to this metaphysic. It convinced him that there exist synthetic propositions a priori, and this again compelled him to give a metaphysical explanation of how such could be possible. If it has once been realized that the great problem of how synthetic a priori propositions can

[1] Cf. Kant's deduction of the categorical imperative below under a.

exist is a pseudo-problem, the cause of and the apparent support for rational metaphysics fall away.

In the theoretical field rational metaphysics did not lead to such great absurdities. Precisely because the logical mathematical knowledge is actually analytical (a priori), it could with some justice be ascribed to »reason» — as independent of experience — and be interpreted as the necessary prerequisite of all experience.

Otherwise with respect to the propositions of value, which are really of a synthetic nature. Here the same interpretation could not be given. This schism also appears in *Kant*'s philosophy. In spite of all his efforts Kant was unable to provide a deduction of the categorical imperative corresponding to the deduction of the theoretical categories and perceptual forms of reason. He did not succeed in proving that the categorical imperative is the necessary prerequisite of a certain experience. Kant realized this himself. He therefore — in conflict with the principles of criticism — fell back on a view of the moral law as an immediate rational fact whose validity is directly given in an intellectual intuition by mere concepts. It was this line of thought which was continued in *Fries*' doctrine of the origin of knowledge from certain directly evident principles which must be accepted as a psychological fact that can neither be proved nor disproved, but on which we do in fact rely (das Selbstvertrauen der Vernunft). In recent times this theory has been revived by *Leonard Nelson* and adopted by the entire materialistic philosophy of value, including the English school [1].

b. *The propositions of value cannot be valid a priori because, as synthetic general propositions, they have verifiable implications.*

Sense observation too is sometimes called intuition, seeing that, as experience, it has a spontaneous character. In so far empiricism may also be said to be based on intuition. But the *intellectual intuition* of apriorism differs from this in that it is not

[1] The evidence for the assertion in this section is found in my »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis», 1933, pp. 304—10 and Chapter XI.

a single atomical state of affairs which is perceived in it (»this is red»), but a general state of affairs expressed by a *general proposition*, e.g. »pleasure is what is good in itself». This proposition is general because it is concerned with the sum-total of all individual elements that have the character of »pleasure». It has the form x (Px), x being »an experience of pleasure» and P »good», and the mass of implications P (x_1), P (x_2), P (x_3) etc. (Each individual x has the quality P). Since now P (»good») is regarded as a quality that can be experienced, this means that the general proposition has *verifiable implications*. It is then unintelligible how it could be valid a priori. Its validity must depend on the individual elements of pleasure in the experience being experienced with the quality »good» [1].

The only possibility of assuming a priori principles of value or morality is by making them tautological, as for instance the Socratic-Stoic contention that virtue is what is good, or the Roman legal maxim honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere. Such propositions cannot be disputed but, on the other hand, they say nothing.

c. *The truth of a judgment means something different from its self-evidence, nor does it follow from its self-evidence that it is true. An intuitionistic moral philosophy often has a tendency to become a dogmatisation of prejudices.*

»The expression 'self-evident'», says *Moore*, »means properly that the proposition so called is evident or true, by itself alone» [2]. This should presumably be understood to mean that the truth of a proposition signifies the same as its self-evidence. Self-evidence is a certain quality accompanying the proposition, perhaps more precisely defined a certain clarity or a certain feeling

[1] *Moore* (p. 143, last part) thinks that when once it has been established that »good» denotes an unanalysable quality it follows that the fundamental *principles* of ethics must be self-evident. If this were right we must also possess self-evident principles of what was necessarily yellow. From the starting-point it merely follows that the quality »good» must be present to the »intuition» of a concrete experience, but not that there exist self-evident principles, that is to say, general principles as to what is good.

[2] L. c. p. 143.

of sureness. This quality in certain cases follows from the proposition alone (it is then called self-evident), in other cases from the proposition in connection with something else.

To this we would merely remark that Moore here uses the word »true» in a sense that has nothing whatever to do with that in which the word is employed in everyday as well as in scientific usage. For by the truth of a proposition we generally mean something that is dependent on the relation of the proposition to something outside itself (either »reality» or other propositions). The idea of knowledge true in itself is therefore a contradictio in adjecto [1].

That the word true cannot, as Moore thinks, mean the same as self-evident will appear from the fact that the concept of self-evidence clearly itself contains a reference to the concept of truth, and thus implies that this is something different from itself. The »clarity» or »sureness» which should constitute the self-evidence, cannot be conceived to refer merely to the concepts contained in the proposition or the meaning of the proposition. No one, I presume, will contend that a proposition is true merely because its meaning is clear. What is to be clear or certain about the proposition must obviously be that it is true. It follows that the truth of the proposition must be something different from its self-evidence.

Nor can Moore when it comes to the point maintain that the truth of a proposition is equivalent to its self-evidence. Its self-evidence must always be present to a certain subject, e.g. Moore. According to this, truth would lack all intersubjective meaning. Moore's books would be an account, uninteresting to others, of what linguistic formulations to him seem to be of a self-evident character. But undoubtedly Moore himself assigns another meaning to his science; he believes that he presents things as they are, that is to say, he thinks that his account is true in the current sense.

Taking the word »true» in the current sense it is clear that a proposition need not be true because it is self-evident. Psych-

[1] Cf. *A. Ross*, Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis (1933), 376.

ologically self-evidence attaches naturally to the judgments which an individual is accustomed to regard as a matter of course in consequence of his upbringing, education, and environment. It was, presumably, once considered self-evident that the sun revolved round the earth. To a person ignorant of physics it is even today self-evident, as it was to the physicists before Newton's time, that a body on which no forces are acting cannot keep up its state of motion. The eternal rational truths are simply our most deeply ingrained prejudices for which we cannot find any rational grounds. In the moral sphere, where the emotional handicap is so great, and where in contrast with our knowledge of nature, we lack every corrective through the instruction of a science, the rational truths have freer play than in any other field. The intuitionistic moral philosophy therefore is often apt to become a conservative dogmatisation of the moral views of a certain historical milieu — and the more so when intuition is associated with particular moral maxims and not with certain supreme principles. The existing social order, inherited prejudices, and the prevailing common sense are elevated to be a valid »ordre natural» [1]. It was for this very reason that *Bentham*, the radical reformer, so passionately fought intuitionism [1]. The latter may, however, when the moral views are opposed to the existing order, assume a reformatory or revolutionary character, as for instance in the natural law philosophy of the revolutionary period.

d. *The complete lack of intersubjective harmony and the impossibility in principle of intersubjective control shows that intuitionism has not and never can acquire the rank of a science.*

It is true that the incompatibility of various propositions maintained to be self-evident is not in itself any proof of the valuelessness of intuition — any more than the incompatibility of empirically based propositions proves the worthlessness of experience. Explanations of the disagreement might indeed be

[1] *W. D. Ross*, l. c. p. 41, »The verdicts of the moral consciousness of the best people are the foundation on which we must build».

[2] See *A. Ross*, l. c. p. 119.

conceived without shaking the basic assumption that self-evidence is a guarantee of the truth of the proposition. For instance: inaccurate, careless observation as to whether self-evidence is present; inaccurate, careless formulation of the content of the knowledge; or disagreement as to the conception of the meaning of the words used. But there must be a limit.

If we are to be able to maintain the belief in the cognitive function of intuition with any reason there must be a certain harmony, and especially a certain development towards an increasing intersubjectivity, as the sources of error are gradually eliminated. But there is no such thing. Everywhere there is merely chaos and no sign that it would be possible to raise intuitionism to the rank of a science.

Bentham regarded it as self-evident that pleasure is what is good in itself. He could not get it into his head that it could be otherwise. *Moore* regards it as self-evident that this contention is false [1], but *W. D. Ross* again agrees with Bentham so far at any rate as he considers pleasure an element of what is good in itself. For in this he intuitively includes (1) virtue, (2) pleasure (in so far as other qualities of the condition do not exclude goodness), (3) agreement between virtue and happiness, and (4) knowledge [2]. *Moore*, likewise intuitively, has arrived at quite another scheme of values. According to him there are especially two things that are good in themselves, namely (1) the love of beautiful things, and (2) the love of good persons [3]. *Ross* has in addition a list of self-evident duties, namely (1) the duty of keeping one's promises, (2) of gratitude, (3) of the just distribution of benefits, (4) of charity, (5) of self-improvement, and finally (6) the duty of not harming others [4]. Against this *Moore* contends that there exists no self-evident moral law at all. Indeed he goes so far as to say that in order to decide with certainty what is our duty we should have to possess a knowledge of causality and the future evolution of the universe under various conceivable potential conditions which goes far beyond our actual knowledge and comprehension. »Accordingly it follows that we never have any reason to suppose that an action is our duty; we can never be sure that any action will produce

[1] *Moore*, l. c. p. 144.

[2] *W. D. Ross*, l. c. p. 140.

[3] *Moore*, l. c. p. 188 f., 203 f., 224.

[4] *W. D. Ross*, l. c., p. 21.

the greatest value possible[1].» Here the author has undeniably gone far from that common sense which he otherwise prizes so highly and I have no doubt that a good many people are willing to testify that they possess self-evident knowledge that Moore's assertion is false and that they quite frequently know exactly what is their duty in a given situation.

The examples quoted here are derived from a small group of authors who in spite of all differences belong to the same line within the literature of the same country. How much greater are the contrasts when the comparison is extended to a wider field. To *Fries* and *Nelson* the law of equality is self-evident. Even phenomenologists who show such close affinities as *Max Scheler*, *N. Hartmann*, and *D. v. Hildebrand* each sets up his differing scheme of values. Everywhere merely chaos.

And how, indeed, should it be possible to attain to intersubjectivity on an intuitionist basis? W. D. Ross maintains that he possesses self-evident insight into certain a priori laws of duty. Moore denies the occurrence of such; this means, either that he asserts that he has no intuition concerning this, or, rather, that he possesses self-evident knowledge that such laws do not exist. How can this difference of opinion ever be done away with? None of the parties can do anything but appeal to his intuition. Every argument, every discussion, i.e. every scientific development is precluded. Each maintains his standpoint and turns his back on his opponent.

3. *The empiricist theories of an objective apprehension of value.*

We may disregard intuitionism. The decisive question is whether a theory of value securing to the values a similar objective existence as that which in everyday experience belongs to the external things, or in scientific experience to physical objects, can be built up on the ground of experience? As already mentioned, Rudolf Carnap has briefly sketched how he imagines this might be done. The values must then be constituted by the experiences of value in the same way as the physical objects by the sense qualities.

Max Scheler has put forward ideas that seem well suited for

[1] *Moore*, l. c. p. 149.

carrying through the programme sketched by Carnap. Scheler distinguishes between the non-intuitive state of emotion which is merely associatively connected with ideas, and the intuitive »feeling» in which the values are given and which is directed just as spontaneously and independently towards its object (the value) as the idea towards its object. In accordance herewith Scheler assumes an apprehension of value through the medium of »feeling», an experience of value in a given world of values which gradually reveals itself to the emotive cognition in a similar way as the natural world gradually reveals itself to the mental cognition — even though the emotive cognition, because of its association with will and interest, more easily leads to confusion than the theoretical. »Ekel» and »Appetit» too are functions of cognition [1].

It is generally agreed that all consciousness of value or duty has its origin in a certain stratum of emotion. Nevertheless *Konrad Marc-Wogau* has put forward the suggestion that duty (and something similar would probably apply to value) might denote an unanalysable relation of an objective character without being rooted in »feeling» [2]. Since, however, neither Marc-Wogau himself nor, as far as I know, any one else has further developed this idea it is difficult to express any opinion about it. I think, however, the question must be put: in what should this relation consist? If one would refer to an intellectual intuition a priori, the same applies to it as was said above about apriorism. Then — if »feeling» is to be excluded — the only thing left seems to be the possibility that the relation, (like the term »before — after» with which it is compared), is constituted by sensation. But this would eliminate all difference from our apprehension of nature. No one I suppose will maintain that we can observe values in quite the same way as we observe that the lightning precedes the thunder or that an adult person is taller than a child. We may, in addition, refer the reader to the arguments below under points 7 and 8, which will also apply to the possibility sketched by Marc-Wogau.

I shall now examine various objections that may be raised against the possibility of an experience of values [3].

[1] *Max Scheler*, Formalismus in der Ethik, 1916, 262 f., cf. 30 f., 34, 264—65, 267, 314 f., 330, 338 cf. *A. Ross*, l. c. pp. 44—45.

[2] See »*Theoria*» 1940, p. 232, 1941, p. 149.

[3] I disregard an argument adduced by *Hägerström*, quoted and criticized by *K. Marc-Wogau*, »Theoria» 1940, pp. 233—34. I agree with his criticism and

4. *The history of the philosophy of value tells against the existence of an experience of values.*

At the outset weighty evidence against the assumption of an experience of values is furnished by the fact that in spite of innumerable attempts no one has ever succeeded in establishing a theory of values which has to any extent the character of a science in progress. In this respect the empiricist doctrine of values is in no better position than the apriorist. If an objective world of values, accessible through an experience of values, really exists, it is incomprehensible that after attempting to penetrate into it for 2000 years we have still not advanced one inch. That, however, is no decisive proof. In any case this argument does not excuse us from explaining what is the position of the propositions of value and the experience of value.

5. *Hägerström's theory of the feelings (emotions) is no conclusive argument in favour of the assertion of the non-logical nature of propositions of value. His theory is psychologistic and is based on an unwarranted generalization.*

It is of course in itself no argument against the objectivity that the emotion is »subjective», an »experience». The same applies to sensation. But the question is whether emotion is not subjective in another sense than sense experience. This is what Hägerström asserts in his theory of emotion and this is the chief argument he advances in support of his thesis of the non-logical character of the propositions of value.

Without slavishly following Hägerström's various expositions in his publications which have not been unified in a system, I believe that the main idea of his theory can be put thus.

All observation, unlike imagination, has the characteristic of being a *consciousness of the reality* of an object. Or how should an observation be distinguished from a very vivid fancy? But if an observation thus always contains a consciousness of the reality of the object it must also

---

cannot see that *Martin Fries*, »Theoria» 1941, pp. 138—39 has been able to refute it. At any rate Hägerström's argument, quite isolated in his publications, is of such obscurity that it can be disregarded.

be capable of being associated with other things belonging to our world of reality in space and time. For together with these other things it is real. Quite otherwise with the consciousness-content occurring in a feeling e. g. of pleasure or dislike. Unlike the sensations, what we experience in the emotions *lacks all spatial definiteness*. It cannot be introduced therefore into a large whole as part of a reality. Hence emotion as such is not an observation, not a consciousness of the reality of the object, but the emotive quality is »introjected» into the »inner ego». It is always an ego which is glad, sorry etc. Precisely because the emotion lacks all spatial definiteness it is ascribed to the ego as a spiritual world different from the spatial. (This ego to which the emotion is attributed is in fact nothing but a term for the emotional content itself). Thus, even though the emotion is not a consciousness of anything as being real, this does not prevent that it can itself be made the subject of observation and be conceived as something real. The emotion as experience is conceived to be associated with the psycho-physical organism and accordingly with reality. But thus the emotion is always only real as experience. — That the emotion lacks all reference to reality may also be realized without taking account of the projection into the ego. We can without the least difficulty imagine colour, extension and the like as something real, having a certain character. We do not then in any way imagine that it is merely the idea of these we are determining. But the attempt to determine, e. g. pleasure as something real of a certain character without any reference to the feeling of pleasure, the experience of pleasure, will fail irremediably. What would a pleasure be which was not experienced by anybody? Words such as »pleasure» and the like therefore always denote something merely subjective, something which lacks all reference to physical reality — unlike observation which indeed is conceived as subjective too (experience, consciousness), but is also the consciousness of something as being real. — If these statements are true, emotive consciousness can never take the form of a judgment in such a way that the experienced emotive quality in the judgment can be determined as a part of reality. Since now, finally, the consciousness of value or duty expresses a certain emotional experience it follows that propositions of value cannot be judgments in which the emotive quality is determined as a component of reality [1].

So far Hägerström's theory, which I myself have previously in the main accepted. As will be seen, it is based on the assumption that the reference of a consciousness-content to »reality», or its objectivity, is something which is given, or not

[1] See the passages quoted above p. 174 Note 1.

given, *directly in the experienced quality itself*, and which can be ascertained therefore by analysing consciousness. This is perhaps right from a psychological, but not from an epistemological point of view. From an epistemological angle (i.e. from the angle of a logical analysis of the constitution of the knowledge) *»reality» is not anything directly experienced*, but the result, or perhaps rather the residue, of a progressive apprehension in which more and more elements are eliminated as »subjective», because they have not been able to pass the »intersubjectivity test». If we want to clarify the question as to the representative function of emotion we cannot therefore stop at the analysis of consciousness but must revert to the *reflections* which define the interpretation of certain phenomena as subjective, others as in a certain sense objective.

That the consciousness of reality is not an original and fundamental fact is confirmed by *child psychology*. It has been shown that the child unlike the adult does not by any means distinguish between the subjective, its »ego», and the objective, but is dominated by a reification, illegimate to our mind, of the content of consciousness. This phenomenon has been called infantile realism [1]. Dreams for instance are regarded by the child up to about its 7th or 8th year as an objective reality, a kind of ethereal picture floating in the air and fixing itself before its eyes. A thing's name constitutes a quality of the thing itself; each thing has its own name as part of its nature and existing from the beginning as localized in the thing itself. The child does not distinguish the subjective sense aspect from the thing as it is known from a wider experience. Therefore children draw objects as they know them, not as they see them. A man in profile has two eyes. A drawning which is »correct» is not satisfactory. My own boy pitied a bird in a profile picture with only one eye. It is the same in the emotional sphere. The emotions are frankly projected into the surrounding world. Things are angry, wicked, sorry, glad. As Piaget has shown, there exists no pure law of nature until the child is 7 or 8 years old. Life is governed by laws which are at the same time physical and moral. If the moon only shines in the night and the sun only by day, it is not merely because of natural laws that guarantee this regularity, but in the first place because the sun »is not allowed» to cross the sky

[1] The fact is often mentioned in the literature on infant psychology. The succeeding examples are derived from *Jean Piaget*, Le jugement moral chez l'enfant, 1932, p. 212 f.

in the night, since like all other heavenly bodies and all other living beings it is subject to compelling laws that control the will.

From this it will be seen that the »introjection» of the emotion into the ego is no original phenomenon. This compels us to enquire into the logical reasons that induce the reflecting consciousness to brand infantile realism as illegitimate. But psychology does not provide us with reasons, only with facts.

This is the chief objection to Hägerström's theory of emotion as an argument in favour of the non-logical character of judgments of value. It is *psychologistic.*

Another objection may be added: Hägerström's theory has the character of an *unwarranted generalization.* He bases his analysis on certain typical cases (pleasure), in which the emotion is clearly regarded as belonging to the ego as something subjective. He bases his general theory on this and then in virtue of it brands as illusory the cases in which emotive qualities, at any rate apparently, are regarded as belonging to the surrounding world. I think that is is actually impossible to maintain, as a psychological description, Hägerström's assertion that emotion has *never* any reference to space. The offensiveness of a stinking fluid for instance appears to me to refer to the fluid just as clearly as its colour. The forbidding character of a face seems to me just as real as its racial character (see also our remarks above on infantile psychology). If this is right, the explanation is that Hägerström has surreptitiously introduced a logical criticism into the psychological description; he would assert that the objectivation of the emotive quality is illegitimate in all cases. Thus it again becomes evident that the problem cannot be treated without formulating it as a *quæstio juris* [1].

[1] *Einar Tegen,* The Basic Problem in the Theory of Value, »Theoria» 1944, p. 28 f. (on assumptions which I cannot accept) rejects Hägerström's concept of emotion, but otherwise remains on the phenomenological plane. It then seems incomprehensible to me how one can, without support from Hägerström's theory of emotion, deny the possibility of an objectivism of value. If emotion is no longer the radically subjective without any connection with »reality» but certain specific qualities co-ordinate with others (38 cf. 49), it will, as far as I can see, be a mere postulate that it is always a mistake to ascribe these qualities to the

6. *The enquiry is concentrated on the moderately objectivistic theory according to which there is no difference in principle but a great difference in degree between observation and evaluation.*

We are thus compelled to transfer the investigation to the logical plane. For this purpose I turn to the moderately objectivistic theory as sketched by *Carnap* (§ 133, accepted by *Jørgen Jørgensen* and *Vilhelm Aubert*). If this theory cannot hold good it follows that the wider objectivistic theory, as indicated by Carnap in § 152 and elaborated by Max Scheler and others, is even less tenable.

As already stated, according to the moderately objectivistic theory there should be no difference in principle but a great difference in degree between observation and evaluation. In principle the values are constituted by the experiences of evaluation just like the physical things by the sense experiences. But it is admitted that the former do not actually show the same intersubjective agreement as the latter, and one is therefore, at any rate as a main rule, compelled to set aside the evaluations as merely subjective. They cannot, in fact, pass the »intersubjectivity test». But if there were general agreement concerning such propositions as »this is good», »this action is atrocious», then it would also have to be admitted that these qualities of value were just as objective as the natural ones, e.g. the yellow colour. As long as these matters have not been sifted to the bottom there is therefore a possibility that the objectivity of value may be saved, at any rate within certain limits.

According to this view the intention of the feeling towards the value is just as spontaneous and direct as that of the idea towards its object. Emotion is a cognitive function as well as sensing and only differs from it by its specific object. There is

---

things as objective qualities (38). How can it be asserted on a phenomenological basis — i.e. without a logical analysis of what constitutes the claim to objectivity, cf. the following— that the emotional qualities should rightly be ascribed to the organism and not to the things?

no other difference therefore between intentional feeling and sensing than between two sensory spheres. We might then just as well regard the intentional feeling as a new sense which we cannot refer to a definite, localized organ. Here there seems to occur a comprehensive reaction of the functioning apparatus of the organism to stimuli which are at the same time able to act on more specific sense apparatus in a special way. Only individual conditions here seem to play a particularly great part and for that reason the values must largely be considered merely subjective.

7. *First objection. An analysis of the concept of objectivity shows that this theory confuses the verification which constitutes objectivity with a plebiscite. Value is not an objective quality sphere.*

This theory confuses the »intersubjectivity test» which constitutes objectivity with a plebiscite. To elucidate this it will be necessary to subject the concept of objectivity to a closer analysis.

a. *Objectivity cannot mean accordance with the thing as it »really» is or the thing in itself.* — It is easily seen that such a concept of objectivity would be metaphysical. For in order to decide whether or not an observation is objective we must be able to draw a comparison between the observation and the »thing itself» as it is, independently of all observation. But this is impossible.

b. *Nor can objectivity mean intersubjective agreement*. — First I would point out that the objectivity here under discussion is objectivity in the everyday sense of the word, i.e. the sense in which we assume that the outer world with its trees, houses, colours, smells etc. is a »reality» and not merely a great illusion or a dream. I shall not, therefore, discuss the particular objectivity concept which in an advanced natural scientific theory is employed as a term for the »physical objects» and their properties. Objectivity in this everyday sense has been called by *Jørgen Jørgensen* »publicity» so as to keep the two problems more distinct.

Jørgensen thinks that the decisive test of a phenomenon's publicity is whether normal individuals can be brought to agree in their description of the phenomenon [1].

In my opinion this analysis is not correct. The agreement even of »normal» individuals is not a condition for classing a phenomenon as objective (public). We are of the opinion, for instance, that there is an objective difference between red and green though the colour-blind cannot see it, and we should no doubt go on thinking so even if the greater part of humanity should develop colour-blindness and so could no longer be characterized as »abnormal». Similarly we regard the high-pitched notes of the cricket as an objective phenomenon though many people, especially elderly people cannot hear it. We also believe that butter and margarine have an objectively different taste though perhaps most people cannot taste the difference. Similarly two brands of cigars or two sorts of wine have objectively different qualities of taste though only the greatest connoisseurs are able to distinguish the difference. These examples show that it cannot be agreement as such which is decisive for the objectivity. There is probably a general agreement about most objective phenomena. But this agreement comes from something deeper-lying which is the actually constitutive factor. I shall now proceed to state what this is.

c. *Objectivity is constituted by the verification of a theory.* — In order to make clear what this means it is necessary to recall that in logical analysis external things are not something elementary or directly given. When I say for instance that I see a green tree, what is directly given is not the existence of a tree and an ego observing it. For these assertions according to their meaning go far beyond what is directly present at the given moment. This is merely a »section» of qualities, colour-, light-, and shade-perceptions, other sense qualities and a number of physical sensations. This section in virtue of a psychologically habitual process of interpretation is construed as the observation

[1] *Jørgen Jørgensen,* Psykologi paa biologisk Grundlag (Part 1, 1941) pp. 159—61.

of the tree. My supposition that there exists a tree is a hypothesis which implies much more than that which is at hand. It implies amongst other things that by shutting my eyes and opening them again I shall again experience similar sensations; that by moving towards the tree I experience a number of continually changing visual perceptions; that at a certain distance from the tree I can touch it, i.e. I experience certain tactual sensations etc. The same thing may more accurately be expessed as follows. Propositions concerning external objects and their qualities are not elementary or protocol statements but can be logically reduced (through definitions of use) to statements about elementary sensations in law-governed relations. Of course a thing does not consist of sensations in the sense that it is made up of such. But a statement about an »existing» thing can logically be replaced by a number of elementary statements expressing the lawgoverned conditions under which a number of elementary perceptions are present.

Now what is, more precisely defined, that conformity to law which constitutes the hypothesis of an existing thing? Briefly expressed it is that which is determinable by the *theory of sensing in combination with elementary physics*. Whether or not a certain sense impression is expected under given conditions depends on the relation of one's »own body» to the thing. A visual impression is expected when the eyalids do not shut off the light from the retina; when the object is situated in a line from the eye that is not blocked by an intermediate body preventing the admission of the light; when the object is sufficiently illuminated etc. A tactual impression is expected when one's own body is brought into immediate spatial contact with the object etc. etc. Everywhere it is the position of one's own body and the arrangement and function of its sense organs which decide the conditions under which the perceptions may be expected.

Now, isolated hypotheses are not set up for each individual thing. The hypothesis of the individual thing is an integral part of a comprehensive hypothesis of a spatio-temporal connec-

tion in which all things, including one's own body, are placed. This is the everyday picture of the world constituted by our elementary perceptions. The theory expressed herein is at any rate a theory of our own body's relation to other things.

Hence it is a mistake to believe that only the natural scientific picture of the world is based on a theory and dependent on its verification. The same applies to the everyday picture of the world, only the theory of sensing which underlies this is of an extremely primitive nature.

As pointed out above, *one's own body* plays a unique part in the theory expressed in the everyday conception of reality. It is always and only the position of one's own body in relation to things which determines what is expected to be directly given. This circumstance gives rise to the conception — untenable be it said — that the things occasion the immediate qualities as »experiences of consciousness» in one's own body and thus in the »ego» supposed to be bound up with it. From which it will appear that it is the *same law-governed coherence which sustains simultaneously the theory of a »world» and of an »ego» that »experiences» this world*[1].

The »objectivity» of a certain phenomenon, then, expresses that the theory postulated about the phenomenon as part of the spatio-temporal connection is continually being verified[2]. The assumption which proves stable through this procedure is called *true* and its object *objective.* Objectivity and truth are correlate concepts. The current expression »objective truth» is a pleonasm.

(As to the method we would remark that this determination of the objectivity concept claims to be a more precise definition of what we actually mean in everyday speech by calling a phenomenon or a feature of a phenomenon objective. The decisive point is that the person who maintains that a certain feature is objective at the same time claims as true that the phenomenon possesses this feature. These factors seem

[1] See also *Alf Ross*, On the Illusion of Consciousness, »Theoria» 1941 171 f. and especially 187 f.

[2] I use the term verification, but by this I only mean that control which recent theory has substituted for the earlier more absolute verification concept, cf. *von Wright*, l. c., p. 123.

inseparably bound up together. The discussion about objectivity acquires its meaning and its poignancy precisely by the fact that it is *decisive for the intersubjective claim to validity* inherent in the concept of truth. Jørgen Jørgensen's analysis does not go to the bottom of the matter. It stops at something (agreement) which is merely prima facie taken as a criterion of truth).

The objective is the relatively constant which is established through the law-governed coherence of the directly given. The everyday picture of the world is not a theory of an absolutely unchangeable world. Things are in motion and undergo changes. The decisive point is that the motion and change are always continuous. The things are the relatively identical in the continuously variable [1].

If, on the other hand, the theory is *falsified*, the phenomenon is regarded as merely *subjective*, as something *imaginary*, *fancied*, *illusory*. The immediate perception is then only regarded as a subjective aspect which is not also an objective observation. In this sense dream pictures, hallucinations, illusions, after-images, structural phenomena, fantasies, memory images etc. are merely subjective.

Objectivity is not necessarily intersubjective in the sense that it implies co-operation between a plurality of individuals. The isolated individual too, for instance a solitary wanderer in the desert, will be able to ascertain whether a visual impression, for instance of an oasis on the horizon, is objective or merely a mirage. It is another thing that the verification process will be much more complete and reliable when it takes place in co-operation with a group of individuals. Strictly, however, there is no question of a co-operation between co-ordinated subjects. The part played by the other individuals is to be objects of the theory that is to be verified. The theory is a picture of the world in space and time in which one's »own body» and »other things» are present. Among the »other things» one's fellow beings are included. On the assumption that these are furnished

---

[1] Cf. *Alfred J. Ayer*, Language, Truth and Logic, 1936, 75 f., *Kaila*, Den mänskliga kunskapen, 1939, 258.

with a certain sensory mechanism of the same kind as one's »own body» these other people enter into the theory as reaction apparatus from which in certain circumstances certain reactions are expected (a certain behaviour), including linguistic communications. Something quite similar applies to other fellow creatures, especially animals. Even if an animal's sensory apparatus is quite different from the human, so that an animal if it could talk would not be able to agree with me at all in the immediate description of the given, a certain agreement is nevertheless required in the sense that the animal's behaviour as well as the human behaviour must be able to fit into the total picture.

Objectivity may be called *intersubjective* in the following meanings: (1) In the developed verification process the behaviour of fellow humans enters as a significant factor. A theory cannot be regarded as properly verified unless this has been taken into account; (2) objectivity is intersubjective in the same sense as truth is: it attaches to a description (observation, theory, assertion) independent as such of the factual-psychological context in which it occurs.

Above under b I maintained that objectivity is not in fact dependent on intersubjective agreement in the description of what is at hand. Now I am able to give the reasons why it must be so. The decisive point is that a theory is verified. A disagreement in the description of »the same thing» will not therefore affect the claim to objectivity if the disagreement can be »explained», i.e. if the theory can be given such a content that it is compatible with the disagreements. It is, admittedly, only under the same conditions that »the same» can be expected to give rise to the same »experiences» or descriptions. If therefore there may be assumed to be a difference either in the external conditions of observation or the organic sensory apparatus, deviations in description constitute no falsifying counter-instance. That a deaf man cannot hear a tone or a blind man cannot see a colour does not affect the objectivity because the deviation agrees with the difference in the structure of the sense organ ascertainable in other ways. And even if the auxiliary

hypothesis is not always clearly verifiable as in the above-mentioned situations, there will always be a possibility of keeping a door open through suitable hypothesis. As is well known, the verification process is never definitive either in a positive or a negative direction. Whether we choose to maintain the claim to objectivity with the aid of suitable auxiliary hypotheses or to reject it owing to the disagreements will depend on which possibility, all things considered, yields the greatest total harmony and seems most probable. It will especially be significant whether there is a law-bound co-ordination which, without the assumption of objectivity, would appear as an improbable coincidence. If for instance one offers a person wine of two different sorts which otherwise look quite alike (the same colour, in the same glass etc.) and he is regularly able by the taste impression alone to distinguish and identify the two sorts, we shall believe that they have objectively different tastes; for without assuming this the law-bound co-ordination between the result of the sampling and what we know in other ways about the wines (their manufacture) would be a highly improbable coincidence. We shall then (disregarding that others may not be able to taste the difference) maintain the claim to objectivity by introducing the auxiliary hypothesis that the person in question possesses a more finely developed organ of taste than others. The situation in this case is not different from that which is present when »visionary» people assert that they are able, by means of a sixth sense, to observe phenomena hidden from others. The only difference is that in this case the assertion is not supported by any corresponding regular co-ordination, and so we choose to brand their experiences as merely subjective.

Agreement is of so little significance that in principle there would be nothing to prevent our building up an objectivity even if there were not two people who possessed the same sense organs and therefore could not agree at all in the description of the phenomenon in question.

Not even between intrasubjective experiences is »agreement» required. When I have for some length of time enjoyed the

special flavour of a cigar but now suddenly cannot taste it, I am more inclined to believe that this is due to circumstances unknown to me which prevent my sensing — perhaps too much gastric acid, perhaps a nervous disposition — than to think that my previous observations have been a number of accidentally coinciding illusions. If I succeed in discovering the circumstances which condition my sensing this interpretation will be further strengthened — thus when onions sometimes have an acrid taste sometimes not, and I discover that it depends on whether or not I hold my nose when I take a bite of the onion.

The agreement which is largely present in the description of the everyday world is of a derivative nature. In principle it does not depend on direct conformity in the description of what is experienced but originates from the acceptance of a theory which is able to assert itself by verification in spite of a possible disagreement. From his total experience — including other people's behaviour — even a blind man is compelled to assume that there is an objective difference between red and green.

In the above, emphasis has been laid on the main idea that an observation is objective when the theory in which it is expressed is verified. In this way the problems of objectivity are closely bound up with the *problems of verification*, and a full discussion of the objectivity problem would therefore require a similar full discussion of the verification problems. This however is not my purpose here. The subject of my enquiry is statements of value. I shall therefore only go more fully into one aspect of the matter which will prove significant for the problem of value.

An observation may be *described* more or less *abstractly* and the task of verification will vary accordingly.

Sometimes an observation is described more vaguely; we may for instance find it sufficient to state that in a certain place there is a physical object which at any rate can be seen. The verification is then comparatively simple. It can be carried out by different more or less comprehensive steps.

A sense impression within a certain sensory sphere, for in-

stance a visual impression, can be verified already through other impressions in the same sphere under continually changing conditions of observation. The traveller in the desert who sees an oasis on the horizon can verify its objectivity by approaching the object. Objectivity will then require that the visual impression should continually vary in a certain law-bound manner.

The verification will become surer by being extended to several sensory spheres. The visual impression can be checked by approaching the object and touching it. It will be still more comprehensive when the behaviour of other individuals is included in the process.

As a rule a co-ordination of visual and tactual qualities in time and space will be sufficient to verify the assertion that a certain physical object is present in a certain place without any special difficulties arising.

Fresh problems arise, on the other hand, when the observation is *described* in a more *concrete manner*, a certain concrete quality, for instance a certain colour, being ascribed to an object (whose existence according to the above may be taken for granted). Difficulties may then arise in the intersubjective verification. Some say for instance that the object is red, others would prefer to call it purple; some call it large while others on the contrary think that it is not so very large or perhaps even small; some call a burden light, others think it heavy. Some think a way is long, others short etc. The difficulty is as follows. A verification consists in the theme of the verification being compared with the immediately given. But often we shall not arrive at a clear yes or no because the linguistic expressions by which the verification subject is indicated — »red», »purple», »large», »small», »short», »long», »heavy», »light» etc. etc. — have not in everyday speech a clear and unambiguous meaning. The inaccuracy of the description excludes the verification, and if this inaccuracy cannot be overcome, the observations in question must be branded as merely subjective. This subjectivity must not, however, be mistaken for that which denotes that an assertion is fallacious. The *illusorily subjective (a*

mirage) is something different from the vaguely subjective (the way is »long»).

The vagueness can, at any rate approximately, be overcome by using an example to demonstrate what should be understood by a certain simple sense quality. We show for instance a colour sample and decide that »red» shall mean what has the same colour as this (or approximately so) [1]. The objectivity problem will therefore always be a *problem of differentiation;* the question is whether or not a given quality can be distinguished from another. Even without fixing the signification of the terms, objectivity may be ascribed to such descriptions which are limited to asserting a difference (or identity) between two qualities. Thus the assertion that a body painted in chrome yellow has another colour than one painted in vermilion can be verified even though it has not been fixed what we are to understand by »yellow» and »red». That is the reason why all the examples given above of questions of objectivity are all formulated as assertions of differences.

The differential verification in principle takes place as follows [2]. Two objects are presented to an observer, one of

---

[1] As the continuous multiplicity of the given has at its disposal a limited number of linguistic symbols, each of these must cover a zone of a certain vagueness, cf. *Kraft,* l. c. p. 13 f.

[2] It is not the intention to give a description of an actual phenomenon but a logical analysis of what is meant by the assertion of an objective difference of quality. It is therefore no fatal objection to the analysis that there never in experience occur two objects which, apart from a certain quality sphere, are identical in every respect. What is meant is that the two objects should be distinguishable and identifiable even though they were in every other respect identical. The verification process must then, in so far as the two objects are not at the same time identical in all other respects, be resolved into a series of tests by which identity is successively established in different spheres. It applies to this as to any other verification, therefore, that in principle it is never final. — A more serious objection seems to be that differential verification as to quality sphere A presupposes knowledge of identity — and thus of difference — as to other quality spheres, e.g. in quality sphere B; but the same thing applies to differential verification as to quality sphere B; it presupposes a knowledge of difference in sphere A. A circle thus seems to be present. The only reply to

which is supposed to possess a certain quality, e. g. the colour red, while the other does not. To the immediate view the two objects are otherwise alike in every respect, i. e. in form, size, hardness. At the same time, with a wider experience, not possessed by the observer, it is possible to distinguish and identify the two objects. For instance a different length of the light waves emanating from the bodies may be ascertained by measurement. If now an observer by means of his visual impressions alone is able regularly to distinguish and identify the two objects so that his results coincide with the identity ascertained in other ways there is a (temporary) verification of the assertion of a difference in colour. The same is the case in the other example quoted above with the two sorts of wine; the verification consists in the fact that the difference ascertainable by the sampling alone, coincides regularly with that which can be established in another way (the origin of the wine). The objectivity does not reside in the description of the quality as such, but in the invariant relations.

This differential test has the significant consequence that even though the concrete description of quality is always guided by a subjectiv vagueness a certain *quality-sphere* may objectively be ascribed to an object if it is possible to apply the differential test within this sphere. Even if the concrete description of the colour of an object is always beset with some subjective vagueness, colour as a quality sphere may be objectively ascribed to objects. That the colour is an objective quality sphere means that it is possible by visual observation to distinguish regularly between two objects which are in every other respect identical so that the immediate discrimination can be co-ordinated with a distinction based on a wider experience. We may propose the following definition: *that a quality sphere can be objectively ascribed to objects (or certain groups of objects) means that it is possible by immediate observation within this sphere to distin-*

this is that verification in this as in all other cases can never be carried back to a first and absolutely certain starting-point, but rests on a series of observations which yield mutual support to each other.

guish and identify two objects which are identical in every other respect in such a way that the result coincides with a distinction that can be established through a wider experience, not possessed by the observer.

Applied to the question of the objectivity of values this analysis of the objectivity concept leads to the following results:

(a) A possible *intersubjective agreement* as to what subjects are »good», what actions »odious» is *not sufficient* to justify the assertion of the objectivity of values. This agreement in itself means nothing but a subjective standardization that can be explained in another way. Conversely, a certain factual disagreement in the description does not exclude objectivity. The decisive point is not agreement or disagreement but whether a verification of the kind described can be carried out.

(b) The central problem cannot be formulated to the effect whether or not the individual concrete experience and description of value is objective but we must enquire *whether or not the value is an objective quality-sphere* appertaining to certain objects. According to the definition above this must be *denied.* It would imply that in virtue of the value it would be possible to distinguish between two objects which were in every other respect identical, e.g. between two paintings according to their esthetic value — even if they were identical in every other respect, i. e. with respect to size, colour qualities etc. — or between two actions according to their moral value, even if they might otherwise be described as quite identical; or between two subjects according to their »goodness», even if apart from this quality of goodness no immediate difference could be seen between them. That all this is impossible seems obvious. It proves that the quality of value cannot be an objective quality-sphere grounded in a specific experience which can be ascribed to certain subjects in addition to their »natural» qualities of colour, form, size etc. When these have been determined, the object is exhaustively determined.

(c) It follows that *propositions of value*, being in principle

unverifiable, are *without logical meaning.* Nothing that determines the object is asserted in them, they cannot be true or false.

This should prove the assertion as to the non-logical nature of propositions of value [1].

8. *Second objection. In so far as it is the function of propositions of value to be the symptom of and the signal for a certain attitude they are of a non-logical nature.*

In the above it has been shown that propositions of value, in spite of their linguistic form, are not in any way assertions about anything. In accordance herewith I assume that their function is entirely exhausted with the symptomatic and signalizing function mentioned above.

In the meanwhile, in order to gain a new independent argument against the objectivistic theories, I will not enlarge further on the view points presented in No. 7. Independently hereof I shall show that even if there should really exist a specific experience of value concerning objective qualities of value neither the current statements of value of everyday life nor the propositions of scientific ethics can be founded on this experience. In brief, this is because the function of these statements is at any rate not exhausted with their being assertions about something. In so far as their function goes beyond this they are of a non-logical character and cannot be founded on experience.

In order to realize this it is convenient first to make clear what a possible experience of value would really mean.

As pointed out above (No. 6), intentional »feeling» would be a cognitive function just like sensing. It would not differ from

[1] It must be admitted, however, that this argument does not affect a theory of value according to which the values are tertiary qualities necessarily connected with the »natural» properties of the object as bearers of the value qualities. Difference in value is then incompatible with identity in every other respect. The theories of value I have in view in my exposition do not, however, rest on this assumption, and I shall not therefore enter more fully into them. Practically I consider it impossible once for all to disprove every conceivable objectivity theory. We must keep to what is at hand and take up for a renewed test each fresh attempt to give grounds for the objectivity pretensions.

sensing in any other way than that in which two sensory spheres differ from each other, namely by the difference in the quality sphere and by dependence on a separate functional apparatus in the organism. An experience of value would therefore simply mean an extension of the sphere of theoretical cognition. Just as we can ascribe colour, form, size, hardness etc. to a subject we should be able to ascribe certain qualities of value to it, »goodness», »odiousness», »the character of duty» and the like. Possibly this experience could be systematized, and the laws for it found, but in all cases it would be a purely theoretical description of various states of affairs and their coherence. The apprehension of value would not be »practical» or »normative» in any other sense than all cognition is. For any cognition can be called »practical» or »normative» in the sense that on the assumption of a given aim of an aspiration the insight into a certain theoretical state of affairs has a normative effect on behaviour. Thus for instance the theoretical insight that water boils at 100° C. will determine the behaviour of the person who wishes to make the water boil. The theoretical insight may be transformed into a hypothetical norm (in the present case: if you wish to bring water to the boil, you must heat it to 100° C.). It may also be expressed thus: under suitable circumstances all theoretical insight possesses *technico-normative* significance.

And the apprehension of value would have no other normative significance. The objective values, to the person not interested at the outset, would practically be a matter of complete indifference. How do these values concern my practical attitude? I may for instance accept the theoretical assertion that lying has the quality of »odiousness» and at the same time without any sort of inconsistency lie on a large scale. Why should not I if I have no objection to what is »odious»?

These perfectly logical but according to ordinary linguistic usage absurd consequences show that propositions of value as they occur in everyday speech have at any rate another function besides that of expressing a theoretical assertion, a cognition.

It is contradictory not to object to what is odious, precisely because this word is in fact used to express aversion. The person who says, »It is odious to lie!», will not (only) utter a theoretical assertion, but (also) give expression to a practical attitude, an impulse of the will away from everything that is called lying. And this exclamation is again suited to and perhaps aims suggestively to produce the same practical attitude in others. To make statements of value theoretical assertions grounded in the experience of certain objective qualities is an entire misconception of their function in linguistic intercourse. They do not serve to communicate knowledge, but to express an attitude and to produce the same attitude in others. The language here has not a symbolical [1] but a symptomatic and signalizing function; a *symptomatic* function in so far as the statement expresses the acting person's own attitude and a *signalizing* function in so far as the statement is directed to others. It contains an unconditional demand or invitation to assume a certain attitude, perhaps behave in a certain way. The statement has a categorically normative character. Something similar applies to other statements of value, at any rate to all that bear some relation to morality. I am in doubt as to the position of esthetic propositions of value and therefore limit my exposition under this head to refer to morally stressed values only.

Something similar applies to the propositions of scientific ethics.

---

[1] As far as I can see I am not on that account in actual opposition to *Torgny T. Segerstedt*'s »Imperative Propositions and Judgments of Value», Theoria 1945, 1 f., but the apparent antagonism is due to a different application of the expression »symbolic function». Segerstedt would speak of a symbolic function as soon as the use of the expression is controlled by social codes (l. c. 5, 9), and this evidently expresses another and wider concept than the one assumed by me, which corresponds to what is usually understood by a logical symbolic function. I am quite ready to agree with S. that judgments of value have a social basis which distinguishes them from individual imperatives. The essential thing to me is that S. too recognizes that the predicate of value is non-descriptive, »that is, it is impossible to indicate any quality of the object which is the quality of value» (l. c. 18).

As far as the ethics of duty are concerned the case is clear; to determine an action as duty means at the same time a demand that this action should be performed.

The ethics of value aim at determining what is good in itself. But if »goodness» were merely — as maintained by Moore — an indefinable objective quality (like »yellow»), ethics would simply be a theoretical description of certain subjects without any categorically normative significance. That of course is not what is meant. Implicit in the concept »goodness» is the demand that goodness shall be actualized. Only in that case will ethics become categorically normative [1].

In so far as the propositions of value have a symptomatic and signalizing function they are of a non-logical nature. This follows from the simple metalogical rule that only assertions and their linguistic expression can be combined with the predicates »true» and »false». A demand cannot be »true» or »false». Hence even though we might — in opposition to what was maintained under No. 7 — ascribe truth to the propositions of value as assertions, they would still be of a non-logical nature as normative propositions.

Now, it is generally admitted, I think, that a demand cannot lay claim to any truth-value. It would not occur to anybody to say that the exclamation, »Shut the door», was true or false. But in the idea of a normative cognition it is implied that exceptionally there are certain demands which may lay claim to a superindividual validity of a similar kind to that of truth. This claim is built up of two parts. First it is assumed that there is a knowledge of objective qualities of value (goodness, duty), next that this knowledge *directly and categorically* gives rise to a demand for a certain behaviour. In this way the demand acquires a validity of the same rank as cognition.

This then is the nucleus of the idea of a normative cognition: *there is a cognition which at the same time is a description of a state of affairs and an inherent direct and categorical demand*

---

[1] See further *A. Ross*, Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis, p. 78.

for a certain behaviour. Hence the state of affairs must itself be a demand, though not in the psychological sense of a human volitional act. The demand must be implicit in the objective values existing independently of all subjective arbitrariness.

This is meaningless. A state of affairs as such does not demand anything, but is what it is. A state of affairs may be described either in itself or in relation to a human aspiration as the object of this. In the former case there is an apprehension of certain objects or connections viewed in their independent existence, for instance the causal connection that water boils when heated to 100° C. Such knowledge can only have a technico-normative significance. In the latter case there is a description of human aspiration, for instance the (false) assertion that all aspiration is a striving after pleasure. Such a striving can never become categorically normative because it is, precisely, an insight into what human aspiration actually is, not into what it ought to be.

Applied to our apprehension of values this means: If »goodness» is defined as an objective quality without relation to human aspiration, ethics will merely be a theoretical description of the surrounding world. If »goodness» is defined as that which is actually aspired to, ethics will be a description of human aspiration. In no case will it be categorically normative.

Now the idea of a normative cognition implies that these possibilities which mutually exclude one another are combined. »Goodness» is at the same time determined with and without relation to human aspiration. »Goodness» is to be a certain quality objectively determined without taking into account what men actually aspire to; but at the same time it is to have the same normative significance for behaviour as if it were that which was actually the aim of aspiration. This contradiction is obscured by a metaphysical doubling of the will: »goodness» is the »true» aim of the will, is what it is »at heart» directed towards, irrespectively of the will being actually empirically directed towards other aims. Only in this way will there be a possibility of regarding the actual aspiration as »wrong», not

only in its means (technically) but also in its aims; it is not directed towards its own, true, metaphysically immanent aim.

The metaphysical construction exists in two variants. Either the »true» aim of the will is conceived in accordance with its natural aspiration as its own inmost nature. The norm will then approximately have the character of an *invitation*, the immoral the character of a mistake or an aberration in conflict with the »true» interests of the individual. This is the case in the ethics of value. Or the metaphysical norm is conceived to originate from a specific law governing the will which is independent of and often in conflict with natural impulses and is therefore attributed to man's intellectual nature, his reason, in contradistinction from his natural desires. Owing to this dualism the normative acquires the character of an imperative *demand* and the immoral the character of disobedience to the intellectual law, nature's revolt against reason [1].

In my »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis» I have thoroughly discussed this metaphysic in the different variants of its two basic forms.

In both these branches the metaphysic is of course only meaningless constructions which serve to cover up the contradiction in the idea of the normative cognition. Psychologically they give expression to different interpretations of the moral experiences, starting respectively from experiences of value and of duty.

9. *Whether the illusion of objectivity can be explained psychologically is without significance for the tenability of the logical analysis.*

A theory which asserts the non-logical character of propositions of value will have the task of explaining that illusion of objectivity which accompanies the unreflecting consciousness of value. There is undoubtedly a spontaneous tendency to interpret statements of value as logical judgments of a value-reality. For

[1] Of the idea of practical or normative apprehension of the underlying metaphysical constructions see further *A. Ross*, l. c. I 2, III 7, and XIII 1—2.

the solution of this problem Hägerström refers to a simultaneous association between a notional element and an emotional stratum in which the notional element is dominant, so that it »colours» the emotional attitude and gives it an apparently intentional meaning [2]. This explanation seems to me unsatisfactory. I myself have attempted another explanation in my »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis», of the value of which I am, however, doubtful [3]. Perhaps we do not at present possess sufficient psychological insight to give any proper explanation. I shall not go further into this question because, whether or not the illusion of objectivity can be explained, it does not shake the results of the logical analysis.

10. *The decisive difference in principle between experience and evaluation lies in the fact that while the sense-perceptions logically constitute the thing (but are not caused by it), the attitude of evaluation is a behaviourist effect produced by the thing (though it does constitute it).*

One of the roots of this moderate objectivistic theory is presumably to be found in the fact that this theory is based on the current conception, according to which the thing is the cause of the sense-perceptions. It is thought that in connection with certain processes in the central nervous system of the organism, specific psychic elements arise, the phenomena of consciousness, the immediately given perceptions, which have the thing for their object. Since now the evaluation also appears as an effect produced by the thing, co-ordination in principle of experience and evaluation cannot be avoided. Just as the thing acts on the sensory apparatus and produces the experience of sensations so also it acts on the emotional apparatus and produces experiences of evaluation. These must therefore in principle be supposed to have the same constitutive significance for the thing as sense-perception.

---

[1] *Hägerström*, Till den objektiva rättens begrepp, 1917, p. 69.

[2] L. c. III, 4—5 and XIII, 1.

In my paper on the illusion of consciousness (pp. 186—93) [1] I have shown that this assumption is untenable. I refer the reader to this. As a logical construction of the sense-perceptions on the basis of their mutual law-governed coherence the thing cannot at the same time be the cause of the individual sense-perception. The thing lies in another logical plane than these. The things and their causal relations are one world, the immediately given of which the things are logically constituted, is another. The language — the constructional language — in which the things and their relations are described must be sharply distinguished from the language — the data language — in which the immediately given is discussed and described [1].

Once this has been realized the reason for the parallelization of experience and evaluation falls away, and the difference in principle appears clearly. The evaluation, as we saw, contains no determination of the thing, it does not constitute the thing but expresses a behaviourist reaction of the organism caused by the thing in combination with a number of predisposing factors (upbringing, environment etc). The thing and the evaluation reaction are in the same logical plane. They are both within the world where things exist and bear a causal relation to each other (but in which no phenomena of consciousness exist). Among these the organism, »one's own body», is included. The evaluation attitude is a behaviourist reaction of this organism.

The evaluation attitude is itself logically constituted of certain »experiences». But these refer only to the organism itself and its reactions. That is why they are called emotions.

---

[1] »Theoria» 1941, cf. also *von Wright*, l. c. p. 103.

[2] *Kaila*, in »Theoria» 1942, p. 125, agrees with me on this point.

REVIEWS.

Carl-Henry Alström: *Ytpsykologi kontra djuppsykologi. (Oberflächenpsychologie contra Tiefpsychologie).* Natur & Kultur, Stockholm 1945. 85 S. 4,— Kr.

In der obengenannten Arbeit lässt der Verfasser, Dr. Alström, die Oberflächenpsychologie durch die Konstitutionspsychologie repräsentieren, wie sie durch den schwedischen Psychiater, Professor Henrik Sjöbring in Lund ausgebildet worden ist. Alströms Darstellung von ihr ist die für das allgemeine Publikum am leichtesten zugängliche Darstellung dieser Individualpsychologie. Ihr gegenüber tritt Alström als Verteidiger der Psychoanalyse auf, aber einer Psychoanalyse in sehr modifizierter Form. Er ist der Meinung, dass man die Psychoanalyse allzu oft abgelehnt hat, ohne sie selber zu Worte kommen zu lassen, weil man durch ihre Terminologie allzu sehr schockiert wurde. Diese Behauptung aber dürfte doch kaum mit dem wahren Sachverhalt übereinstimmen. Wenn man der Meinung ist, dass Alströms Psychoanalyse ansprechender ist als Freuds, so liegt das grade daran, dass er mit den Termini einen vernünftigeren Sinn verbindet. Unter dem »Ödipuskomplex» versteht Alström »die Gebundenheit an die Eltern». Und er ist erstaunt, dass diese allgemein menschliche Vorstellung soviel Empörung hervorgerufen hat. Aber woher diese Verwunderung? Freud meinte ja etwas ganz anderes mit dem Ödipuskomplex!

Alström ist der Meinung, dass die Psychoanalyse wissenschaftlich ist. Aber die folgende Theorie ist doch nicht wissenschaftlich, weder ihrer Methode noch ihrem Inhalt nach; dennoch bildet sie die grundlegende Theorie in Alströms psychoanalytischem System: »Können wir in einer mehr offenbaren und umfassenderen Weise im Seelenleben des erwachsenen Menschen unter der obersten Kulturschicht noch unentdeckte Reste früherer Entwicklungsstadien, die phylogenetischen Jahresringe, entdecken? Ja — 1) im Traum, 2) in der Hypnose, 3) in den hysterischen Zuständen, 4) in den intellektuellen Störungen der Schizophrenen». Unsere bedauernswerten, primitiven Vorfahren! Man will hoffen, dass die Studenten der Medizin, die Alströms drei Vorlesungen hörten — aus denen das vorliegende Buch besteht — gegenüber den psychoanalytischen Theorien kritischer sind als ihr Lehrer. Dagegen

kann man viel leichter in Alströms Anschauung, dass die Psychoanalyse eine wichtige therapeutische Methode ist, einstimmen. Aber es ist erstaunlich, dass die Fälle, die Alström als Beispiele für die Anwendung der Sjöbringschen Therapie anführt, erfolgreicher geheilt zu sein scheinen als der einzige Fall, der als Beispiel für die psychoanalytische Behandlungsmethode angeführt wird. Hält man sich an die angeführten Beispiele, so hat man den Eindruck, dass die beiden Theorien einander ergänzen und dass deswegen das Wort »contra» im Titel des Buches ein wenig übertrieben zu sein scheint. Aber unter theoretischem Gesichtspunkt liegt der hauptsächliche Wert des Buches darin, dass die Eigenart der beiden Theorien grade durch ihre Gegenüberstellung so klar dargestellt worden ist.

Bertil Pfannenstill.

Bertil Block: *Pontus Wikner. En studie i hans religionsfilosofiska och teologiska åskådning (Pontus Wikner. Eine Studie über seine religionsphilosophische und theologische Anschauung).* Svenska Kyrkans Diakonistyrelses förlag, Stockholm 1943. 234 S. 6,— Kr.

Dr. Bertil Block sagt im Vorwort zu seiner Abhandlung »Pontus Wikner», dass er es als seine wichtigste Aufgabe ansieht, »von systematischem Gesichtspunkt aus, Wikners religionsphilosophische und theologische Anschauung, wie sie in fortschreitender Entwicklung in seinen Vorlesungen, Schriften und Briefen zum Ausdruck kommt, darzustellen und zu charakterisieren» (S. 29).

Der Verfasser stellt sich also die Aufgabe, Wikners philosophische und theologische Arbeiten zu behandeln. Religion und Philosophie erfüllten wohl auch am stärksten Wikners Leben. Er hatte ein religiöses Pathos, das ihm von Jugend auf sein Gepräge gab. In seinen Briefen erzählt er selbst, wie dieses religiöse Gefühl ihn dazu brachte, wie er sagt, diese Welt mit der ewigen zu verwechseln. »Es ist fast rührend zu sehen, wie diese Verwechslung mein ganzes Leben vom zartesten Alter an durchzieht. Mit acht Jahren hob ich allen Ernstes die Grenze zwischen den beiden Welten auf — das heisst auf dem damals für mich möglichen, kindlichen Standpunkt: zwischen der Erde und den überirdischen Räumen» (Tankar och frågor [Gedanken und Fragen], S. 303).

Aber daneben hatte Wikner auch einen Drang zur Spekulation, der mit seinem religiösen und mystischen All-Einheits-Gefühl parallel lief. Er wollte das verstehen, was er in der Religion erlebte. Dabei veranlasste ihn sein Innerlichkeitsgefühl, in dem Absoluten eine Macht zu sehen, die dem Menschen nahe stand und die er in seinem eigenen Inneren erleben

konnte. Aber andererseits schien Wikner das menschliche Leben eine solche Identifizierung zu hindern. Das Absolute steht also dem Menschen unendlich nahe, während gleichzeitig eine Kluft zwischen dem Relativen und Absoluten besteht. Daraus entspringt das Problem, wie sich diese beiden Seiten zueinander verhalten.

Mit sicherem Blick für die zentralen Probleme der Wiknerschen Philosophie zeigt Dr. Block auch, wie der für Wikner alles dominierende Gedanke das Verhältnis Gott—Mensch war. Wikner, so sagt der Verfasser, »will bestimmen, was Gott ist, was der Mensch ist und wie man sich die Beziehung zwischen Gott und Mensch denken könne» (S. 31).

Der Verfasser will also zeigen, wie Wikner diese Relation sieht. Hierzu untersucht er Wikners Denken während dreier Jahrzehnte. Während der 60er Jahre dominiert der Pantheismus. Er denkt sich Gott zwar als den Unendlichen, aber weil wir die gleiche Wesensart besitzen, muss man sich auch den Menschen als unendlich denken. In einem Brief an Wieselgren sagt Wikner, da Gott »mich nur insofern angeht, als ich seines Wesens teilhaftig bin, so besteht mein Ideal gerade darin, was von seinem Wesen in meines eingeht, kurz gerade das, was die Philosophie meine Idee nennt» (S. 61).

Der Mensch ist also in gewisser Weise selbst eine Gottheit, und Wikner ist zu dieser Zeit sogar der Ansicht, dass jedes einzelne Ding etwas vom Absoluten in sich enthält. Dr. Block nennt deswegen diese Periode bei Wikner Allrealität. »Gott ist alles in allem. Es ist nur eine Täuschung, dass wir eine Mannigfaltigkeit und das eine nach dem anderen sehen» (S. 60).

Allmählich — während der 70er Jahre — entsteht jedoch bei Wikner eine Reaktion gegen diesen Pantheismus. Ein bekannter Satz lautet: ist das Absolute alles, so ist das Einzelne nichts. Hieran knüpft Wikner an. Die Selbständigkeit des Menschen verlangt Distanz. Und daran schliesst sich die Reflexion, dass die Unvollkommenheit des Relativen seine Verbindung mit dem Absoluten unmöglich macht. Hauptsächlich aus diesen zwei Gründen wird Wikner zu einem Dualismus getrieben, der mit der Anschauung der 60er Jahre bricht.

Dr. Block weist abschliessend darauf hin, dass die Wiknersche Philosophie während der letzten Periode ein von rationalistischem Standpunkt aus gesehen noch radikaleres Gepräge hat. Die Kritik des Subjektivitismus hatte zur Folge, dass die vorherige Anschauung von einer unzeitlichen übersinnlichen Wirklichkeit durch eine zeitliche ersetzt wurde, wodurch das Absolute und das Relative in dieser Hinsicht einander gleichgestellt wurden. Besonders interessant ist Dr. Blocks Nachweis, wie sich bei Wikner die empiristischen und naturalistischen Strömungen der 70er und 80er Jahre geltend machen.

Wenn Dr. Block in seiner Abhandlung Wikners Auffassung über das

Verhältnis zwischen Relativem und Absolutem behandelt, so ist es selbstverständlich, dass diese Frage während der drei Dezennien nicht in dieser reinen Form vorlag, sondern dass sie mit anderen Fragen und Problemen verwoben auftritt. Der Verfasser behandelt auch andere Begriffe, wie z. B. Glauben und Wissen, Sünde und Gnade, Erkenntnis und Wille usw. Durch sie wird nicht nur das Hauptproblem beleuchtet. Man erhält vielmehr auch ein ausserordentlich inhaltsreiches Bild einer Mannigfaltigkeit von Begriffen der Wiknerschen Philosophie. Ein Nachteil dieser Methode besteht jedoch darin, dass man, was man sozusagen in horizontaler Richtung gewinnt, in vertikaler verliert. Der Verfasser verfolgt die verschiedenen Begriffe und ihre Bedeutungsverschiebungen; aber da er nicht von Anfang an eine eingehendere Analyse vornimmt, bleiben die Resultate in verschiedenen Punkten unklar und unbestimmt. Das sei jedoch mehr im Vorbeigehen gesagt, denn man hat um so grösseren Nutzen von Dr. Blocks Untersuchungen, was Wikner in seiner Philosophie wirklich gedacht und gemeint hat. Dies zu untersuchen, pflegt sonst nicht das Leichteste zu sein.

Harald Morin.

En bok om Hans Larsson (Ein Buch über Hans Larsson). C. W. K. Gleerup, Lund 1945. 239 S. 10,— Kr.

Das hier vorliegende Buch über Hans Larsson ist eine Freundesgabe; eine Reihe von Persönlichkeiten, die Hans Larsson nahe standen, haben sich hier zusammengeschlossen, um das Bild des verstorbenen Philosophen für die Nachwelt festzuhalten. Das Werk zerfällt in zwei Teile; in dem ersten werden persönliche Erinnerungen an Hans Larsson wiedergegeben, in dem zweiten sachliche Probleme seines Denkens behandelt. Auf diese Weise gewinnt man zugleich einen instruktiven Einblick in das schlichte und reine Menschentum des dahingegangenen Lebensweisen und eine wertvolle Einführung in seine Philosophie. Bei Hans Larsson haben Leben und Werk eine harmonische Ehe geschlossen, und er selbst hatte es für das Verständnis einer philosophischen Lehre als notwendig angesehen, ihren persönlichen Hintergrund klar und prägnant zu erfassen; so steht der Aufbau dieser Arbeit voll im Einklang mit den philosophischen Intentionen des Verblichenen.

Das Buch bietet einen fesselnden Überblick sowohl über Hans Larssons Jugend- als auch über seine Mannes- und Altersjahre. Mit liebevollem Griffel zeichnet der feinsinnige Schonendichter Nils Ludwig den heimatlichen Hintergrund, wie er sich in Hans Larssons Roman: »Hemmabyarna» widerspiegelt. Damit schildert Ludwig zugleich ein Grundmotiv von Hans Larssons Leben und Werk: die Treue und die schlichte Anhänglichkeit an den heiligen Heimatboden, die sein Dasein von Kindesbeinen an bis zur

Todesstunde charakterisiert. In den Erinnerungen an Hans Larssons Schul- und Studienjahre stellt Professor Wiman mit Recht fest, ein wie starkes und lebendiges Interesse Hans Larsson zugleich für die naturwissenschaftlichen wie für die geistigen und politischen Probleme seiner Zeit hegte, wie er mit »intuitivem» Blick sich auf allen Sphären des menschlichen Schaffens zu orientieren suchte. In fesselnden Zügen hält Dozent Werin das enge Freundschaftsverhältnis von Hans Larsson zu Axel Herrlin fest; die beiden Männer waren, wie Werin zeigt, grundverschiedene Naturen; Hans Larsson war tief verankert in der Philosophie des deutschen Idealismus und dabei war er eine beschauliche, in sich gekehrte Dichternatur; Herrlin hingegen stand streng auf dem Boden der empirischen Fachforschung, neigte aber zu schwermütigem Grübeln. Grade durch diese Gegensätze konnten beide Persönlichkeiten einander finden und ergänzen; in ihrem Verhältnis kam Hans Larssons ungewöhnliches Vermögen, im Verkehr mit Menschen wie in der Begegnung mit grossen Ideenströmungen die einigenden Momente zu sehen, imponierend zum Ausdruck. Philosophisch hat sich dieser versöhnliche Charakterzug des Denkers in seiner Konvergenztheorie ausgeprägt, die die philosophische Ideenentwicklung der Zeiten auf die letzten, ihr zugrundeliegenden Erlebnisse zurückführt und die aller Philosophie eigentümliche Gemeinsamkeit der tragenden Grundmotive aufspürt, ohne dabei doch vorhandene Strukturunterschiede der philosophischen Denkweisen irgendwie zu verdecken. In einer anschaulichen und lebendigen Schilderung des Uppsalaer Milieus zeigt Torsten Thunberg, wie wach Hans Larssons Interesse schon damals für den Aufbau einer empirischen Psychologie, die sich die neuen Errungenschaften der naturwissenschaftlichen Forschung aneignet, gewesen ist. Aus den Erinnerungen von Fredrik Lagerroth erhellt, wie gross der persönliche Zauber des Denkers gewesen ist und wie tiefgreifend er durch seine klare Unterscheidung von Macht und Recht die staatswissenschaftliche Erkenntnis zu bereichern vermochte; überzeugend legt Lagerroth weiter dar, wie nahe Hans Larsson, ohne sich jemals in unfruchtbare dogmatische Streitigkeiten einzulassen, einem freigesinnten, human gefärbten Christentum stand. In den wertvollen Beiträgen von Hanna Larsdotter Norlind, von Tora Holmström und Kerstin Berggren Axberger lernen wir Hans Larsson als schlichten, gütigen Privatmann kennen, der mit wachem Blick dem politischen Geschehen seiner Zeit folgt und sich stets als ein treuer Verteidiger der Demokratie gegenüber der Diktatur und als ein entschlossener Anwalt der Rechtsidee gegenüber der Machtideologie bewährt.

Von den Aufsätzen des zweiten Teiles sind besonders diejenigen von Ahlberg über Hans Larsson als politischer Denker, von Gunnar Aspelin über Hans Larsson und die Ideen des Jahrzehnts von 1880—1890 und von Nyman über Hans Larsson als Polemiker in philosophischer Hinsicht

interessant und aufschlussreich, während Werins Studie über Hans Larssons Romane literarhistorisch auf Beachtung Anspruch machen darf. Alf Ahlberg widerlegt mit treffenden und überzeugenden Argumenten die weitverbreitete Auffassung, dass Hans Larsson politisch ein Parteimann gewesen sei. Er gehörte zu der Gemeinde derjenigen, die die Ideen des Wahren und Schönen, des Guten und Gerechten verteidigen. Radikal eingestellt sein, hiess für den Philosophen nicht, sich einer politischen Gruppierung der äussersten Linken oder Rechten anzuschliessen, sondern bedeutete für ihn allein, einen Tatbestand sachlich, vorurteilslos und objektiv nach allen wesentlichen Gesichtspunkten umfassend zu prüfen. Ahlbergs Studie erschöpft nicht das behandelte Thema, gibt aber treffsicher die Voraussetzungen an, von denen her Hans Larssons politische Gedankenwelt tiefer erfasst werden kann. Auf dem Hintergrund des nordischen Geisteslebens der achtziger Jahre untersucht Professor Aspelin — auch unter verständnisvoller Berücksichtigung der von Hans Larsson zu der Dichtung dieser Zeit eingenommenen Haltung — die Stellung des Philosophen zu dem englischen Empirismus von Mill, Darwin und Spencer. Aspelin kommt dabei zu dem Resultat, dass man früher Hans Larssons Beziehung zum deutschen Idealismus über-, aber sein positives Verhältnis zum englischen Empirismus unterschätzt hat. Bei aller Anerkennung der hierfür von Aspelin angeführten Argumente kann man doch bezweifeln, ob sich seine Auffassung voll aufrecht erhalten lässt, wenn man die gesamten, in Hans Larssons Schriften zu diesem Problem gemachten Äusserungen gebührend berücksichtigt. Professor Nyman charakterisiert Hans Larsson in seiner Eigenschaft als Polemiker. Der Grundsatz, dem Bösen zu widerstehen, musste den Philosophen häufig in Polemiken verwickeln, die er aber doch stets sachlich und objektiv geführt hat. In sehr instruktiver Weise gibt Nyman in jedem einzelnen Falle genau an, wohin Larsson mit seiner Polemik zielte und welche Person er damit treffen wollte. Mit Recht betont Nyman in diesem Zusammenhang die imponierende Kontinuität von Hans Larssons Ideenwelt; er hat stets Hägerströms Moralnihilismus und ähnliche Strömungen gleicher Richtung entschieden bekämpft. Auf dieser Linie liegt auch Hans Larssons scharfsinnige Kritik an Nygrens Theologie. Es bedarf jedoch der Nachprüfung, ob es richtig ist, Hans Larssons Auseinandersetzung mit Vitalis Norström prinzipiell auf eine Stufe mit seiner Polemik mit Hägerström und Nygren zu stellen, obwohl doch Hans Larsson nach eigener Äusserung in vielen Punkten mit Norström einig gewesen ist. Das kann aber keineswegs von seiner Stellung zu Hägerström und Nygren gelten. Man darf sich auch fragen, ob nicht Nyman dem polemischen Zug in Hans Larssons Natur eine zu grosse Bedeutung beimisst.

Das vorliegende Buch ist nicht nur ein unentbehrliches Quellenwerk zur Erkenntnis von Hans Larssons Leben und Werk, sondern auch ein

bedeutsamer Beitrag zur Kenntnis des nordischen Geisteslebens der letzten Menschenalter.

Erich Wittenberg.

Lechard Johannesson: *Kunskap och verklighet. En studie i realistisk filosofi med särskild hänsyn till Thomismens tolkning av realitetsproblemet. (Connaissance et réalité. Étude de philosophie réaliste avec référence spéciale à l'interprétation thomiste du problème de la réalité.)* Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag. Stockholm 1944. Pp. 440. 9:—.

— *Sinneskunskapens problem. (Le problème de la connaissance sensorielle.)* Gleerups. Lund 1945. Pp. 79. 3:50.

Si on fait abstraction de l'aperçu d'Aspelin dans Tankelinjer och trosformer, aucune étude de philosophie catholique moderne n'a jusqu'ici existé en suédois. La thèse de L. Johannesson a pour but de combler cette lacune dans notre littérature philosophique. Elle se propose en premier lieu d'exposer l'ontologie et la gnoséologie du néo-thomisme. Mais comme cette philosophie présente des tendances manifestement réalistes, J. a voulu la confronter avec d'autres courants réalistes modernes. Il la présente à côté d'autres philosophies réalistes comme un type spécial, comme le point de vue à son avis le plus logique. Mais J. s'est en même temps efforcé de rapprocher son exposé de la discussion théorique des connaissances qui a été introduite dans les sciences spéciales modernes. Il a cherché à montrer le caractère actuel et moderne des questions posées par le thomisme, en même temps que la nécessité de prendre position pour le réalisme. Son livre s'élargit ainsi en une étude générale sur le réalisme moderne, tout en étant un ouvrage systématique dans lequel l'auteur identifie son propre point de vue avec celui de la philosophie néo-thomiste et où, en même temps qu'il prend, dans la polémique, parti pour cette philosophie, il essaie de trouver des points d'attache avec d'autres philosophies réalistes.

Dans l'introduction, Johannesson définit la philosophie réaliste comme celle qui admet l'existence d'êtres indépendamment de notre connaissance de ceux-ci. Comme l'étude de ces êtres fait l'objet des recherches des sciences spéciales, Johannesson passe au premier chapitre où il précise le rapport qui existe entre elles, et Johannesson constate alors en premier lieu et d'une façon générale que les tendances essentielles de la philosophie moderne (new-realism anglais et américain, néo-thomisme), ont proclamé qu'un lien étroit avec les sciences et la réalité de fait qu'elles

étudient est le fondement naturel de la philosophie et le correctif qui doit la garder de la construction libre et de la spéculation. En même temps, des représentants éminents de différentes sciences spéciales sont venus revendiquer une philosophie à tendances réalistes comme complément naturel aux recherches exactes poursuivies sur la réalité de fait.

Dans le second chapitre, Johannesson examine de plus près la problématique réaliste. Ici, il ne peut être question d'un compte-rendu approfondi, ni à plus forte raison d'une discussion critique; il faut se contenter de l'indication du raisonnement principal. La philosophie part de thèses, de théories, de systèmes. Mais derrière la thèse se trouve toujours le problème dont la solution est contenue dans la thèse. D'un autre côté les problèmes partent toujours de phénomènes qui déterminent aussi bien les données que leurs solutions (thèses). Le problème philosophique par excellence intéresse donc les relations entre le monde des connaissances d'un côté — modus cognoscendi —, et le monde de la réalité, de l'être, de l'autre côté — modus essendi —. La connaissance comporte suivant le réalisme une »appréhension» de l'être. Tandis qu'en cela il rejette les modes de pensée teintés d'idéalisme ou de subjectivisme, comme la méthodologie de Rickert, les doctrines philosophiques du marxisme ou du nazisme, il fait valoir que ce même point de vue réaliste est présenté par les chercheurs les plus représentatifs dans divers domaines qui ont pris position dans le débat philosophique: des physiciens comme Planck, Jeans et Bavink, des historiens comme Lönnroth. Au cours de son analyse de la connaissance, la philosophie ne doit pas prendre son point de départ dans la subjectivité de la connaissance (thèse), mais dans la réalité elle-même, seul correctif de la falsification subjective. Il est donc nécessaire à la philosophie réaliste de déterminer le concept de réalité. Pour cela une distinction entre deux *ens*, *essens* et *existens* est particulièrement importante. L'essence désigne les attributs variables des choses (particulières); l'existence désigne l'existence elle-même des choses. Les »attributs» font l'objet de recherche dans le domaine des sciences spéciales, le contenu de l'»existence» est déterminé par une ontologie réaliste, de la raison d'être de laquelle Johannesson se fait le défenseur. La théorie de la connaissance ou gnoséologie n'est pas le but en soi, elle a pour mission de déterminer, en se basant sur ces différentes analyses et recherches, l'essence de la connaissance, comment la connaissance est atteinte, quel rapport elle a avec son objet, comment son évidence est assurée.

A ce sujet, Johannesson s'oppose à la tentative de Geyser d'admettre l'expérience que l'on a de la réalité comme garantie de l'existence de celle-ci (et en même temps de l'évidence de la connaissance). Il introduit à la place une distinction très importante pour son raisonnement (conformément avec Nic. Hartmann). Il s'agit de distinguer entre le An-sich-sein

de l'objet et son Gegenstandsein. Si on perd de vue la différence ontologique entre l'objet en soi et l'objet -objet de la connaissance, cela nous mène ou à un abîme infranchissable entre sujet et objet, ou à un pur subjectivisme.

Dans son troisième chapitre, Johannesson précise les différents types de réalisme. On peut pour la détermination réaliste de la connaissance et de la réalité partir d'un des trois moments dont il est question dans l'analyse de la connaissance: ou bien, comme dans le néo-réalisme anglais (Moore), de l'objet, ou bien, comme dans le réalisme »dérivé» présenté par l'Allemand Becher, du sujet, ou bien enfin on peut partir de la relation indissoluble (dans la connaissance) entre ces deux »mondes», tout en soulignant leur indépendance l'un de l'autre. C'est ce qui se passe dans »l'intellectualisme modifié» du néo-thomisme.

Les chapitres suivants sont consacrés à une discussion approfondie des »types» de réalisme auxquels nous avons fait allusion. Le réalisme empirique anglais part de l'analyse du matériel acquis empiriquement, les perceptions sensibles. Trois interprétations de cette analyse sont possibles: les données des sens peuvent être comprises comme la »propriété» du sujet; pour cela il est nécessaire d'adopter la formule de Berkeley »esse est percipi». Ou bien elles sont identiques à l'objet; mais alors se creuse un abîme infranchissable entre sujet et objet. Enfin une modification de la seconde alternative est possible: les données des sens sont considérées comme non identiques à l'objet, par ex. la main, mais comme une donnée sensible de l'objet. Le réalisme anglais ne donne aucune analyse définitive, encore moins une image d'ensemble de la connaissance.

Dans le réalisme dérivé de Becher, l'accent principal est mis sur la pensée en tant que seule base directement certaine de la connaissance. Il faut y ajouter quelques bases non »nécessaires à la pensée» mais »nécessaires à la connaissance», entre autres notre croyance en l'existence du monde extérieur, notre confiance en la mémoire etc... Johannesson trouve ce réalisme subjectif quant à ses conséquences.

Johannesson trouve la solution du problème dans la recherche d'équilibre du néo-thomisme, »l'intellectualisme modifié». D'après celui-ci, la connaissance atteint directement l'être dans l'acte de la connaissance. La philosophie doit alors commencer par une analyse du concept de l'être, avec une ontologie à laquelle chaque science spéciale renvoie par son »reste ontologique» mais qu'elle ne peut pas traiter à l'intérieur de ses propres limites. L'ontologie forme donc la base de la gnoséologie. Dans une analyse détaillée et approfondie, Johannesson présente alors l'appareil compliqué des concepts employés par le néo-thomisme pour débrouiller le problème philosophique. Le néo-thomisme cherche, de différentes façons et avec des distinctions conceptuelles, à rendre justice

aux deux »mondes» de la connaissance et à leur rapport. Johannesson porte spécialement son attention sur la comparaison entre la doctrine thomiste des espèces et l'analyse des sensations dans le néo-réalisme anglais. Dans l'»intentio prima», la direction primaire de la connaissance, l'objet est atteint par les »species impressa» qui surgissent sous l'influence de l'intellect comprenant passivement. Dans l'»intentio secunda» on retrouve ce matériel transformé en objet de connaissance. Ici on souligne le lien indissoluble qui existe entre le modus essendi et le modus cognoscendi en même temps que l'on conserve à la connaissance son caractère dynamique.

Johannesson continue à exposer aussi ses idées dans la dernière publication sur le problème de la connaissance sensorielle. Johannesson a trouvé chez Laird en particulier des ressemblances avec la doctrine thomique des »species». Les sensations ne sont pas les choses, mais elles ne sont pas non plus subjectives. Elles peuvent être caractérisées comme »sign-facts». »A sign is never what it signifies». Mais elles sont en même temps une sorte de faits, de même qu'elles constituent la relation entre sujet et objet. Leur ressemblance avec les species impressa est frappante.

Bertil Nydahl.

Psykologien upptäcker människan (Die Psychologie entdeckt den Menschen). Herausgegeben von der Erica-Stiftung. Mit Vorwort von Karl J. Höjer. Kooperativa Förbundets Bokförlag, Stockholm 1945. 203 S. 3,25 Kr.

Das vorliegende Buch ist die Jubiläumsschrift anlässlich des zehnjährigen Bestehens der Erica-Stiftung in Stockholm. Das Arbeitsprogramm dieses heilpädagogischen Instituts werden von dem früheren Rektor der Stiftung, Hanna Bratt, geschildert. Die meisten der anderen Mitarbeiter behandeln ebenfalls »die neue Anschauung» über die Erziehung, die die Stiftung, um Kinder und Jugendliche zu glücklicheren Menschen zu machen, anwendet. Von dieser »neuen Anschauung» aus muss man den Titel der Schrift verstehen: Die Psychologie entdeckt den Menschen. Diese These könnte vielleicht klarer so ausgedrückt werden: die Psychologie schafft Verständnis für den Menschen. Ein Kind, das mit seiner sozialen Umgebung in Konflikt geraten ist, soll man nicht tadeln, sondern man soll zu verstehen suchen, warum es in eine solche Situation geraten ist. Nur dadurch kann man ihm helfen, diese Situation zu überwinden. Deswegen soll ein trotziges Kind nicht als böswillig, sondern als milieugeschädigt angesehen werden. Durch ein neues Milieu kann das Kind zu einem harmonischeren Menschen umgestaltet werden. Überein-

stimmend mit dieser Anschauung betitelt der Arzt und Vorsteher der Erica-Stiftung, Dr. Gunnar Nycander, seinen Aufsatz: »Die Persönlichkeit als Milieuprodukt», in dem er seine sehr interessante Untersuchung des Materials der Stiftung vorlegt. Dieses Material stammt aus den Jahren 1938—43, und seine Untersuchung berücksichtigt insbesondere die Milieuverhältnisse des Kindes und die daraus hervorgehenden sozialen Fehlanpassungen sowie die ergriffenen Massnahmen und ihr Resultat für die psychische Gesundheit des Kindes. Ein besonderes Problem, der kleine Diebstahl, wird aus den gleichen Milieugesichtspunkten von dem gegenwärtigen Rektor der Erica-Stiftung, Anne-Marie Odstedt, behandelt, während die Spiellehrerin der Stiftung, Gudrun Seitz, darstellt, wie man aus den Spielen der Kinder ersehen kann, in welcher Weise das Kind milieugeschädigt ist, und wie man durch Spiele das Kind zu einem mehr harmonischen Verhältnis zu seinem Milieu führen kann. Eine Zusammenfassung der theoretischen und praktischen Konsequenzen dieser psychologischen Anschauung in bezug auf das sozial fehlangepasste Kind gibt der Inspektor der Stiftung, der bekannte Neurologe Nils Antoni.

Die bisher genannten Mitarbeiter gehören zum engeren Kreis der Erica-Stiftung. Die anderen Mitarbeiter dagegen beschäftigen sich mit psychologischen Problemen, die nur indirekt mit der Tätigkeit der Stiftung zu tun haben. Die akademische Psychologie, vertreten durch Professor John Elmgren, unterscheidet sich wesentlich von der Psychologie der Erica-Stiftung und warnt vor der Überbetonung des Milieus. Elmgren legt statt dessen das Hauptgewicht auf die Konstitutionspsychologie. Ein sozialpsychologisches Spezialproblem wird von Dr. Gunnar Beskow behandelt, der nachdrücklich darauf hinweist, dass der Krieg ein soziales Produkt ist, zu unserem Kulturkreis gehört und dass es deswegen möglich sei, den Menschen zum Frieden zu erziehen. Rektor Gustaf Mattsson zeigt an einem Beispiel aus Amerika, dass Schulunterricht, der auf Interesse und Zusammenarbeit basiert ist und nicht wie in unseren gewöhnlichen Schulen auf einem mehr oder minder mechanischen »Einpauken» des Wissensstoffes bessere Resultate als die letzteren Schulen zeitigt. Bürochef Ali Berggren zeigt, welche Bedeutung die psychische Gesundheitskontrolle für die Sozialpflege hat.

»Die Psychologie entdeckt den Menschen» bildet somit fast eine kleine Enzyklopädie der modernen Sozialpsychologie. Die meisten Beiträge begnügen sich jedoch nicht, bekannte Dinge zusammenzufassen, sondern bringen viele neue, früher nicht oder nicht genügend beachtete Gesichtspunkte in bezug auf die moderne Psychologie.

Bertil Pfannenstill.

BIBLIOGRAPHICAL NOTES (XIV).

(May 1st to August 31st, 1945).

Denmark.

From, Franz: *Sjöbrings konstitutionsteorie.* [*Sjöbring's theory of constitution.*] Vor Ungdom, Juni 1945, p. 72—77.

Jisager, Holger: *Vore Indstillinger. En social-psykologisk Undersögelse.* [*Our attitudes. A socio-psychological investigation.*] Nyt Nordisk Forlag, Copenhagen. 128 pp.

Jisager, Holger: *Suggestion og Hypnose.* [*Suggestion and hypnosis.*] Preface by P. Bahnsen. Nyt Nordisk Forlag, Copenhagen. 168 pp.

Næsgaard, Sigurd: *Drömmetydning.* [*Dreamreading.*] Nyttehöger, Copenhagen. 207 pp.

Sigsgaard, Jens: *Om Intelligensudviklingen hos Börn.* [*The development of intelligence in children.*] Psykologiske Studier. 1. Serie Nr. 2. p. 1—16.

Torpe, Harald: *Intelligensforskningens Begyndelse — Alfred Binet.* [*The beginning of intelligence investigation — Alfred Binet.*] Psykologiske Studier 1. Serie Nr. 1. p. 1—16.

Supplement:

Ostenfeld, Ib: *Ekstatisk Sindssygdom tillige med en kort religionspsykologisk Kasuistik.* [*Ecstatic mental desease and a short religious historical casuistry.*] Nyt Nordisk Forlag, Copenhagen 1944. 100 pp.

Finland.

Ahonen, Olavi: *Luonne ja ympäristö. Johdatusta käytännölliseen filosofian.* [*Character and environment. Introduction into practical psychology.*] Tammi, Helsingfors. 250 pp. 150,— FM.

Anttila, A. M.: *Pessimistisiä piirteitä kreikkalaisessa kulttuurissa.* [*Pessimistic features in the Greek culture.*] Valvoja 1945, 5. p. 198—207.

Ehrström, Mons Christian: *Intelligens och godhet under människosläktets utveckling.* [*Intelligence and goodness during the progress of humanity.*] Finsk tidskrift CXXXVIII, 1. p. 8—19.

Kinberg, Olof: *Socialpsykologiska faktorers inflytande på brottmålsprocessen.* [*The influence of socio-psychological factors on crime trial.*] Tidskrift utgiven av Juridiska föreningen i Finland 1945, 3—4. p. 166—189.

Lapsen maailmaa ja henkistä kehitystä. Hengenelämämme sarastus ja kasvu. [*About the world and mental evolution of the child. The dawn and growth of our mental life.*] A series of child-psychological lectures collected by K. v. Fiandt. Otava, Helsingfors. 85 pp. 80,— FM.

Contents:

Wright, G. H. v.: *Medvetande och materia.* [*Consciousness and matter.*] Finsk tidskrift T. CXXXVII, 5. p. 231—241.

Salomaa, J. E.: *Kulturmorphologische Probleme.* Sitzungsberichte der Finnischen Akademie der Wissenschaften 1944. p. 117—130.

Norway.

Aalen, Leiv: *Hva er rettferdighet?* [*What is justice?*] Kirke og kultur L, 4. p. 131—145.

Aulén, Gustav: *Rättsmedvetandets grundval.* [*Foundation of sense of justice.*] Kirke og kultur L, 4. p. 187—200.

Castberg, Frede: *Menneskerettighetens erklæring i historiens lys.*

[*Declaration of rights of man in the light of history.*] Samtiden LIV, 1. p. 53—62.

Fluge, Frithiof: *Alkoholproblemet frå nyare psykologisk synsstad.* [*The problem of alcoholism in the light of modern psychology.*] Syn og segn LI, 7. p. 244—253.

Godske, C. L.: *Livsområder og livssyn.* [*Domains of life and views of life.*] Kirke og kultur L, 4. p. 227—240.

Nissen, Ingjald: *Psykopatenes diktatur.* [*Dictatorship of the psychopates.*] Aschehoug, Oslo. 194 pp. 8,40. N. Cr.

Økland, Fridthjof: *Identitetsbiologi. Gamle problemer i nytt lys.* [*Identity biology. Old problems in a new light.*] Aschehoug, Oslo. 8,40 N. Cr.

Raknes, Ola: *Litt ekteskaps-psykologi. I.* [*A short chapter on the psychology of marriage. Part I.*] Syn og segn LI, 4. p. 112—121.

Sirevåg, Tønnes: *Oppseding til demokrati.* [*Education for democracy.*] Norsk pedagogisk tidskrift XXIX, 4. p. 83—104.

Sødal, Henrik: *Seropplæring for mindre evnerike born i folkskulen.* [*Special education for less able children in elementary school.*] Norsk pedagogisk tidskrift XXIX, 4. p. 123—132.

Strømme, Arnulf: *Livsform og kulturkrise.* [*Life style and culture crisis.*] Cammermeyer, Oslo. 30 pp. 2,50 N. Cr.

Tournier, Paul: *Sykdom og livsproblemer.* [*»Médecine de la personne».*] Transl. by C. F. Engelstad. Ansgar, Oslo. 274 pp. 9,— N. Cr.

Sweden.

Alström, Carl-Henry: *Ytpsykologi kontra djuppsykologi.* [*Outer psychology contra psychoanalysis.*] Natur & Kultur, Stockholm. 85 pp. 4,— Sw. Cr.

Carlsson, Gunnar: *Handbok i grafologi.* [*Handbook of graphology.*] Seelig, Stockholm. 144 pp. 4,50 Sw. Cr.

Dymling, Carl: *Den misskända människan.* [*The missconceived man. (Review of A. Runestam: Jagiskhet och saklighet. (Selfishness and Objectivity).*] Religion och Kultur XVI, 2. p. 57—66.

Geiger, Theodor: *Rättens emancipation från moralen.* [*The emancipation of law from moral.*] Statsvetenskaplig tidskrift XLVIII, 3. p. 195—212.

Huizinga, J.: *Den lekande människan.* [*The playing man.*] Transl. by Gunnar Brandell. Natur & Kultur, Stockholm. 239 pp. 9,75 Sw. Cr.

Husén, Torsten: *Intelligensålder och intelligenskvot. Några kritiska synpunkter.* [*Intelligence age and intelligence quotient. Some critical remarks.*] Svensk Läkartidning 1945, 11. p. 3—27.

Jeans, James: *Fysik och filosofi.* [*»Physics and philosophy».*]

Transl. by Ansgar Roth. Natur & Kultur, Stockholm. 248 pp. 9,75 Sw. Cr.

Kaila, Eino: *Wenn..so..* Theoria XI, 2. p. 88—98.

Lindeberg, Giovanni: *En filosofs testamente.* [*The testament of a philosopher. (Review of Hans Larsson: Post-scriptum).*] Religion och Kultur XVI, 2. p. 67—69.

Maeder, A.: *Vägar till själslig hälsa. Ur en nervläkares praktik.* [*Pathways to psychical health. From the practice of a neurologist.*] Transl. by R. & L. Eeg-Olofsson. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses förlag, Stockholm. 213 pp. 5,50 Sw. Cr.

Nygren, Anders: *Tro och vetande.* [*Faith and knowledge.*] Vår Lösen XXXVI, 5. p. 166—173.

Petzäll, Åke: *Criminology as a Field for Social Research.* Theoria XI, 2. p. 126—136.

Psykologien upptäcker människan. [*Psychology discovers man.*] Edited by the Erica Foundation. Kooperativa Förbundets bokförlag, Stockholm. 203 pp. 5,75 Sw. Cr.

Contents:

Elmgren, John: *Den moderna psykologien upptäcker människan.* [*Modern psychology discovers man.*] p. 9—24.

Beskow, Gunnar: *Uppfostran till fred. Ett inlägg i diskussionen om krigets psykologi.* [*Education into peace. A contribution to the discussion about the psychology of war.*] p. 25—46.

Mattsson, Gustaf: *Intresse och samarbete som grundval vid undervisningen — ett pedagogiskt försök.* [*Interest and coöperation as a basis of instruction — a pedagogical attempt.*] p. 47—74.

Bergren, Ali: *Den psykiska hälsokontrollen och socialvården.* [*The control of psychical health and social care.*] p. 75, 81.

Bratt, Hanna: *Ericastiftelsen. Ett institut för psykisk hälsovård.* [*The Erica Foundation. An institute for the care of psychical health.*] p. 82—100.

Nycander, Gunnar: *Personligheten som miljöprodukt.* [*Personality as a product of social environment.*] p. 101—141.

Odstedt, Anne-Marie: *Snatteri — ett symtom.* [*Larceny — a symptom.*] p. 142—155.

Seitz, Gudrun: *Lek och lekterapi.* [*Playing and therapeutic by playing.*] p. 156, 182.

Antoni, Nils: *Tal vid Ericastiftelsens 10-årsfest den 30 oktober 1944.* [*Speech on celebrating the decennary of the Erica Foundation.*] p. 183—203.

Reenpää, Yrjö: *Wahrnehmen und Denken.* Theoria XI ,2. p. 99—125.

Röpke, Wilhelm: *Civitas humana. En människovärdig stat.* [*Civi-*

tas humana. A state worthy of man.] Transl. by Alf Ahlberg. Natur & Kultur, Stockholm. 311 pp. 9,75 Sw. Cr.

Segelberg, Ivar: *Zenons paradoxer. En fenemenologisk studie.* [*Zenon's paradoxes. A phenemenological study.*] Natur & Kultur, Stockholm. 117 pp. 6.— Sw. Cr.

Therman, E.: *Kosmos och kaos.* [*Kosmos and chaos.*] Samtid och framtid II, 5. p. 302—307.

Wedberg, Anders: *Den nya logiken.* [*The new logic.*] Part I pp. 63. Part II pp. 72. (Verdandis småskrifter 477—478). Bonnier, Stockholm. à 1,50 Sw. Cr.

2:75 Sw. Kr.

C. W. K. GLEERUP
Lund

EJNAR MUNKSGAARD
Copenhagen

Printed by
BERLINGSKA BOKTRYCKERIET
Lund 1946